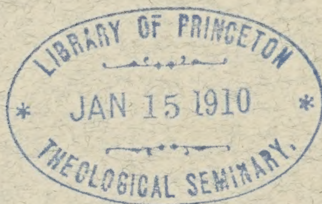
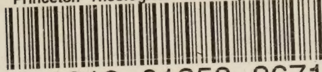
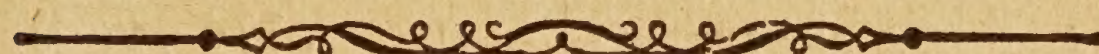

LIBRARY OF PRINCETON
JAN 15 1910
THEOLOGICAL SEMINARY.


Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01358 3671

ת.



פ.

צ.

ק.

ר.

ש.

ט.

י.

כ.

ל.

רשימת תוכן החבור



ב.

המאמר עצמו: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אשר אין לו קשור כלל עם המשנה העיקרית כי אם סותרה מכל וכל. ולמה כל זה? מפני שבדור החדש עצמה האמונה בראשונים עד לבלי חק. ואחרי שנתנו יתרון לראשונים מה נעשה בהיסוד אשר החזיקוהו קדמונינו כגופה של תורה: שאין לך אלא בית דין שבימיך, ויפתח בדורו כשמואל בדורו? כלו עלה בתהו ולא נשאר ממנו בלתי אם גויתו אשר אין בו נשמה ויהי למליצה ריקה חסרה כל רוח. האמנם כי שערי התירוצים לעולם לא ננעלו בפני חכמת הפלפול כי היא בתחבולות תעשה מלחמתה של תורה ועל כן דבר קטן הוא לה למצוא התנצלות לכל אפני הפכים בנושא אחד אבל החוקר לתכלית דבר לדעתו על אמתתו לא יסתפק בכמו אלה.

אך הנזק היותר גדול אשר יצא מהאמונה בראשונים בלי כל תנאי וגבול הוא זה: שכל דעה יחידית ונדחית השיגה תפארת בדורות האחרונים. עד דור אחרוני התנאים לא שמענו כי הגישו בנחושתים את הרוח להכריה את האחרונים שישמרו מלבטל דברי הראשונים, ואם גם שר"א בן הורקנוס לא רצה להרשות את תלמידו כי אם לקיים דברי הראשונים אבל לא לבטלם, אף הוא נדחה מפני השעה ודבריו לא היו נשמעים. אמנם מימי ר' חייא ורב והלאה נהפך הדבר שהיה לחק שאין האמורא רשאי לבטל או לסתור דברי התנאים. וזה היה לקלקול גדול כי הוא שורש פורה הפלפול והוא מקור להתחכמות הבבליים. כי הנסיון יורה שאין מעצור לרוח האדם ואין בכח אונס חצוני להמניעהו מלבוא במשפט עם דעות זולתו. ואם בא והכיר בדרישתו בטולן, אם איש אמת הוא, לא יכול להתכחש להכרתו הפנימית. ואמנם מה יעשה אם מונע נוכח עמו אשר ימניעהו בחזקה מתת לדעתו מעמד נגד דעות המקודשות מהזמן או מאמונת העם? האם ירפנה או יבטלנה? לא, כי אם את הדעות המנגדות לו יהפך בתחבולותיו וישתדל להתאימן עם דעתו, אף אם יעשה זאת על חשבון האמת. אמנם לא יוכחש כי המעשה הזה דורש אמצעי מיוחד אשר על ידו יושג התכלית הנרצה. והאמצעי הזה הוא: מלאכת החדוד והפלפול. על פי המדה הזאת יהפך ויהפך הדבר עד אם הסב פני הדעות של הקדמונים אל דעתו. והנה בדרך הזה אחזו גם חכמינו מעתה. הן לא רצו גם לא יכלו להכחיד אמרי קדמוניהם. ואמנם מה עשו אם בכל זאת מהכרתם הפנימית נטו מדעת הקדמונים? אז לא בטלו דעתם כי אם הוליכו דברי הקדמונים בדרך נתיבה לתכליתם עד כי ינחום למחוז חפצם, ובכל עת ובכל מקום אשר לא יכלו להיות נאותים אל דעות הקדמונים הכריחו דעות הקדמונים להיות נאותות אל דעתם. זה דרך הרוח ההולך מעתה בכל למודי החכמים הוא ענין התלמוד ובו נכרו אותותיו. אם זה הדבר נחזיק ולא נרף אז נלכה בטח במעגלי התורה שבעל פה אשר מעתה החלה לדרוך בנתיבות לא ידעו הראשונים ובדרכים לא שערום.

ההלכות נמצא יש אוסרין ויש מתירין אף שתמיד דעת המעוט בטלה נגד הרוב על כל פנים מציאות הדעה היחידה וזכרונה תועיל שתהיה לדורות הבאים אילן לתלות בו שאם יראה בית דין של דור אחר את דברי היחיד שנאותים לזמנם ולפי השכלתם שיכולים לסמוך עליו. זה הרעיון הוא היסוד אל המעלה הגדולה אשר פעל ר' יהודה אשר קבץ כל סדרי משנה של החכמים עד זמנו וחברם יחד במשנתו — וזה הוא ענין המחלקות. ולא היה כונתו לחבר ספר חקים כי אם כונתו בעצם וראשונה לעשות ילקוט משניות אשר נשנו עד זמנו. והזכיר דברי כל יחיד ויחיד כדי שאם יראה ב"ד אחר את דבריו שיוכל לסמוך עליו. המעשה הזה היה נאות להשיג תכלית יקרה, והיא, שישוב משפט התורה שבעל פה לקדמותה שההלכות שקבעו קדמוניהם, לא תהיינה כחק ולא יעבור אלא נתן הדבר ביד כל ב"ד וב"ד לקיימן או לבטלן.

אמנם אשר חשב ר"י הנשיא לטובה לא הושג כי השתדלותו הנאמנה לא הובנה מבני זמנו. עוד בחיי רבי אף כי אחרי מותו באה רוח חדשה בלב הדורשים. הפלפול והבקשה לעשות הוייות אחזו כל הרוחות ויחל התלמוד לעשות פרי תבואה. והנה משנת רבי אשר היתה נועדה להיות תמצית כל התורה שבעל פה היא עצמה היתה ענין לפלפול ולהוייות חדשות. כי את סדר המשנה שמו למסד דרישתם לתקנה ולפרשה ולהרחיבה בהוצאת דבר מדבר על פי מדת חכמתם הלמודית. אז כאכול קש לשון אש אף כן קנאת סופרים אכלתם, ומראותם פעולת רבי בסדר משנתו גם הם השתדלו לעשות כמוהו ובמשך זמן קצר פרו ורבו סדרים חדשים וספרות רחבת ידים נבראה בארץ אשר בה העלו כל דעה נדחית, וכל דבר קטן אשר נודע בשם אחד מהקדמונים יהיה מה שיהיה וממי שיהיה נתנו לו זכרון בסדריהם, והקדישוהו והעריצוהו והיה קדש. ובזה נבדלה פעולת רבי בסדר משנתו מפעולת אלה המאספים והמסדרים. רבי לא נשא פנים בתורה, ובכל סדר משנתו לא בא במשפט רק על הדברים הנאמרים לא על האישים המדברים. אבל המה לא הקפידו על הדברים כי אם על אומריהם. מן העת ההיא החלה האמונה בראשונים לאין גבול עד כי לא האמינו בעצמם. ויהי למשל בפי החכמים אשר קמו אחר הדור הזה: לבם של הראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ושל עצמם אך כמלא נקב מחט סדקית (ערובין נ"ג.) טובה צפרנם של ראשונים מכרסם של אחרונים (יומא ט':) והשפילו עצמם נגד קדמוניהם עד שאמרו אם הראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים (שבת קי"ב: ובב"מ). ועתה בהיותם מגביהים את הקדמונים עד שמי השמים ומשפילים עצמם עד עפרות ארץ מי זה מלאו לבו לבוא במשפט עם זקניו בדורות הקודמים? ואם בא, מי יאבה לו ומי ישמע אליו? ואמנם לא שמו על לב כי זה נגד השתלשלות ההשכלה, ונגד מנהגו של עולם, כי לפי טבע הדברים יש יתרון לאחרון על הקדמון „יען היותו תמיד הולך ומוסיף חבל לחבל ומשיחה למשיחה עד כי בעזר הראשונים עצמם אשר נלאו סביבות היאורים להוציא להם מים יאמר הכורה אחר כורה אני קרתי ושתיתי (מ"ע פי"ד). ומה היה אחרית אלה? כי ערו עד היסוד בם מקצת האיתנים אשר תורת הזקנים נשענה עליהם. היסוד המושכל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, אשר תקנו לשעתם שנה פניו אל היפוכו, תחת אשר מתקניו לא כונו בו כי אם לתת מדה לבתי דין העומדים זה אצל זה שלא תעשה התורה אגודות אגודות הנה האחרונים הניחו בו כונה מהופכת וקיימוה אף בב"ד נגד ב"ד שקדם לו בזמן, ולא השגיחו על הדבר כי ממשנתו של רבי יוצא מפורש ההיפוך מזה כי הוא יסד במשנתו שעל כן מזכירין דברי היחיד בין המרובין אף שאין הלכה אלא כדברי המרובין? שאם יראה ב"ד דברי היחיד יסמכו עליו. ולא עוד אלא שלמען החליש התולדה היוצאת מדברי המשנה הוסיפו עליה זה

המאמר

חדשות בתורה ובחקיה בהסכמה עם צרכי הזמן והדעות המושלות ומצב ההשכלה. לא נעשה בנפשנו שקר לחשוב כי כונת הדבור: עין תחת עין היתה בעצם וראשונה על תשלומי ממון, וכונת: ופרשו את השמלה היא: דברים המחוורים כשמלה או שהעיקר מאמונות עולם הבא ותחית המתים שהוציאו מן הכתובים יש לו אף רמז קל בתורה, אין כל זה כי אם מפני שתקפה עליהם החליפה בזמן ובדעות ובהשכלה ולפיהם הוליכו בכל עת את השתלשלות התורה במסלות חדשות.

המקום אשר משם יצאה התורה ואשר שם סללו המסלות החדשות היה לפנים ירושלים מושב הבית דין הגדול אשר מאתו יצאה ההוראה לכל ישראל. שם נוסדו כל החדשות אשר היו דרושות לזמנם ומצבם בין מה שעשו בכח עצמם ובין מה שדרשו ובארו החקים בהסכמה עם הדעות והרוח אשר משלו בזמנם, ועם החפצים אשר יכונו לזמנם ומצבם. אך בסוף ימי הבית נעשה פירוד בבית דין הזה ויהי מקום קביעות החקים לשני בתים בית שמאי ובית הלל ויהיו לפח ולמוקש לבית ישראל. כי מאז החלו הדת והתורה להיות שדה נעבד לדרישה למודית אשר הצמיחה זרעים אשר רק לחובשי בית המדרש היו נחמדים למראה וטובים להשכיל אבל לעם ולחיים לא היו דרושים ולא נחוצים. רבן גמליאל השני ראה קלקול הזמנים ובכל מאמצי כחו בקש להשיב הדבר אל איתנו הראשון אבל לא הצליח כי תחת לנצח את הקלקול היה הוא המנוצח. ומן „העת ההיא כל חכם וחכם לדרכו יפנה כל איש שורר בבית מדרשו והיתה התורה לאלף תורות" (לעיל פ"ט) ועוד זאת: תחת אשר לפנים כל דעה יחידית אשר בטלה במעוטה לא נזכרה עוד, עתה גם היא היתה ענין לענות בו בבית המדרש. ובכן מעט מעט היתה דרישת התורה להכמה למודית, ויהי אומנותה „להמציא שאלות הלכותיות חדשות והפליאו לעשות דינים אשר לא שערום הקדמונים" כי לפי דרכם ולפי תכלית המעשית לצרך שעתם אשר היתה תמיד לנגדם לא יכלו לשער אותם בימיהם (ג"ז שם). מדורו של ר"ע וחבריו היו מפרשי התורה למחוקקים אשר חקקו הקים חדשים על פי מרותיהם. אך תלמודו של ר"ע היתה התורה לכל ישראל, תורתו השיגה תקף אחרי מותו יותר מאשר היה לה בחיו, כי אחרי הרדיפה הדתית של אדריינוס אבדו רוב החכמים ולא נשאר בלתי אם שיור קטן מתלמידיו והם היו תחת רבם וקיימו תורתו לקו ולמדה.

אך עתה עוד עצמה המכשלה כי כמספר החכמים היה מספר בתי מדרש. ועל כן רבו הדעות והתורות. הבית דין הגדול אשר נוסד באושא תחת נשיאותו של רשב"ג חסר כל חיל להשיב המעמד הישן והנרצה, לעמת רגשת הרוח המקולקל, כי כבר היה משפט הזמן ומעשהו להיות כל בית המדרש כעולם בפני עצמו והראש העומד עליו עושה בו כבתוך שלו. אז בקשו לתת מעצור לבתי דין היחידים המתפרצים על הב"ד הגדול ועשו חק בעת ההיא: שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, שלא תעשה התורה אגודות אגודות (לעיל פי"ח) אבל משפט הזמן המקולקל היה חזק מהנשיא ומי יוכל לדון עם שתקיף ממנו? כי למרות השתדלותו היו הישיבות השונות בעוכרי האחדות „וראשי הישיבות שמרו לישיבתם את כל תוקף מעמדה העצמי ודרשו ויסדו הלכות מבלי שעות אל הסכמת בית דינו של רשב"ג. בימים ההם קם בנו של ר"ש בן גמליאל הוא ר' יהודה הנשיא אשר הכיר מחלת זמנו והכיר גם זאת כי רוח הזמן כבר הקדיש תורת כל חכם וחכם להיות נדרשת בבתי מדרש כי האמינו שהתורה נדרשת במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא ועל כן חייבים להכנים בלב דברי האוסר ודברי המתיר שאלו ואלו דברי אלהים חיים. ומדעתו כי חק הנחתם בטבעת רוח הזמן אין להשיב על כן לא התאמץ עוד לנצח את הקלקול אבל חשב לתקנו כיכלת ידו. כי לפי דעתו גם מרבוי המחלוקות מימי התחלת הבתים עד זמנו אפשר להוציא תכלית טובה לדורות הבאים. הוא חשב אחרי שברוב

ההלכות

ועל מעשיהם. דברים אשר לא כן באמרם: כי זאת התורה שבעל פה אשר הכינו ובנו אותה מדור אל דור מתאמצת להכביד עול התורה ולמען ספות חומרא על חומרא. אמנם אם באמת ובתמים נשכיל על מעשיהם נראה כי הדבר הוא להפך. אם גם שמצב הדת והתורה בישראל בפרק זמן ארוך קרוב לשלש מאות שנה למן עלותם מבבל נעלם ממנו, בכל זאת נוכל לשער בטח כי בקרב פרק הזמן הזה היו מפריזים על המדה בדקדוקי מקצת המצות עד לבלי חק. כל המתבונן בהשיורים הקטנים אשר הגיעו אלינו מקורות דברי הימים בדורות ההם בימי הזקנים הראשונים והחסידים הראשונים הלא יבין עד מהרה כי בחקי הטומאות והטהרות השבתות והמועדים הפריזו מאד על המדה ובלי ספק עשו כן בכל המצות המעשיות. אמנם בדורות שלאחריהם התירו מה שאסרו הראשונים כי התבוננו בינה במעמדי האומה המתחלפים מדור אל דור, ואזנו וחקרו ותקנו היתרים לפי מעמדם בזמנם ובשעתם. מי זה יכחיש כי בימים אשר תקנו ערובי חצרות ושתופי מבאות וערובי תבשילין ותחומין לא תקנו אלה הדברים למען הכביד הדת כי אם להקל המשא כי בלי ספק היו תכליתם בתקנות האלה יען כי היה משא השבת כבד על היהודים בלא יוכלו לצאת איש ממקומו ביום השבת, ובלא יוכלו לשאת אף כמלא נקב מחט של סדקית ממבוא לחצר ולבית בשבת, ולא יוכלו להתענג בשבת במאכל ובמשתה אם חל אחר יום טוב. ובהיות כן הלא ברור כי דיני ערובין ותחומין לא באו בעצם וראשונה להחמיר כי אם להקל. וכמו כן אין כל ספק כי בימים הראשונים היו השבותים דבר תורה, ועוד נתקיימו הלכות ומדרשים ישנים המורים על זה, ואמנם לחכמי המשנה המאוחרים אין השבותים אלא מדברי סופרים ועל כן הקילו מהקדמונים. ומפורש הדבר באר היטב בענין טלטול כלים בשבת. שבראשונה אסרו כל הכלים להטלטל בשבת, והתירו שלשה כלים, וחזרו והתירו וחזרו והתירו עד שאמרו: כל הכלים ניטלים בשבת. מאלה הפרטים האחדים כבר נראה כי תכלית זאת התורה והשתלשלותה על ידי חכמי המשנה לא היתה להכביד עול התורה. הן אמנם כי גם זאת אין להכחיש כי זאת התורה החמירה גם כן אחת הנה ואחת הנה; אבל גם אלה החומרות היו תולדות זמנם ומקומם ודרושות למעמדם. כי לא נעלים מעינינו כי ברוב הזמנים היה נחוץ להם לעשות משמרת בפני משפטי הגוים אשר חיו עמם, או בפני מנגדיהם הצדוקים או גם בפני יסודות העדה החדשה המשיחית אשר יצאה מקרבם, או מסבה אחרת זמנית או מקומית. אם גם שאין לאל ידינו להכיר תמיד שורש הדבר ולדעת מאיזה טעם זמני או מקומי תקנו כך וכך, ונגד איזה חקים ומשפטים מזולתיהם מעשיהם מכוונים, אין חסרון ידיעתנו והכרתנו עוד ראיה כי אין הטעם מונח בזמן ובמעמדם. אמנם אם נאמר שמדת החכמים, בין אם הקילו ובין אם החמירו, היתה זמנם ומעמדם, לא נחשוב כי מתשוקתם להוליך את תורת היהדות יד ביד עם החיים, בדו תורות מלבם ועקרו או הפרו חקים כי אם הואילו באר את התורה. ובזה נבדלו חכמינו מכל מחדשי דתות אחרות אשר עמדו בכמה זמנים. אלה השליכו אחרי גום כל מה שהצמיח הזמן במשך שנות אלף מבלי לבקר בין טוב לרע, בין מה שנדרש מהזמן והמעמדים למה שנולד מפניות אחרות והכל כאשר לכל הרסו והתיצבו על המצב אשר עמדו עליו לפני שנות אלפים כאשר עשו מחדשי הפרסים, ומחדשי המינות ובינינו הקראים ולא העלו על לבם כי דרך הפכפך הוא זה, כי כל אשר לו לב מבין הלא יודע כי כל הדברים יגעים ללכת קדימה וכל חזרה למעמד ולפעולות ולדעות של זמן קדום הנבדל מן ההווה בדעותיו ובחפציו הוא חזרה נגד מנהגו של עולם. אבל חכמינו הפרושים, אשר גם להם יאות שם מחדשים לא היו מחדשים מזה המין. הם לא חדשו דבר בחלוף אל התורה הישנה כי אם בבחה ועל מצבה אך לא על מצבה בעצם וראשונה כי אם על מצבה לפי מה שבוונו בה ודרשוה, לפעמים הסבו פני החק על ידי הערמה לצרך שעתם אבל לא הפרוהו. ולרוב הניחו כוונות

חדשות

יהודה ומזה הוכחה שעוד בימי בעל במדבר רבה לא היה זה המאמר בסדר עולם אלא שאחד מן האחרונים הגיה כן בגליונו על פי מה שמצא במקומות אחרים (ספרא ס"פ צו, ירוש' יומא פ"א ה"א) מאמרו של ר"י ב"ר יהודה החולק על הסדר עולם.

מכל זה יוצא לנו בברור כי עד זמן מאוחר מאד שלטו בספר הזה ידי המגיהים ושבשוהו, ובכן לא יפלא אם נמצא בו בכמה מקומות הדבור „אמר רבי יוסי" אשר זה שלא כמשפט המחברים שידבר מעצמו כמדבר מגוף שלישי כי באמת אפשר שאלה המאמרים הנזכרים בכנוי „אמר ר"י" הם הוספות אשר הוסיפו מגיהים מאוחרים, בפרט אחרי שאם נתבונן בקצת אלה המאמרים נראה עין בעין שאינם אלא הוספות, ואם המאמרים עצמם אינם הוספות על כל פנים הדבור „אמר רבי יוסי" אפשר שהוא הוספה מיד מגיה על פי מה שמצא בתלמוד שנזכר המאמר ההוא בשם ר' יוסי, ולא חלי ולא הרגיש כי הדבר הוא להפך שהתלמוד מזכיר המאמר בשם ר' יוסי יען כי העתיקו מסדר עולם אשר הוא התנא של סדר עולם [1]. נוסחאות הסדר עולם שלנו הן משובשות מאד וההעתקות שהעתיקו ממנו הראשונים נוטות לפעמים הרבה מן הנוסחא של הנדפס. ובפרט נמצא הרבה חלופים בהעתקות בעל הילקוט שמעוני. כבר אמרנו כי תכונת זה הספר איננה ספור קורות הזמנים כי אם דרישה בקדמוניות. ואף אילו לא קבלנו מקדמונינו שרבי יוסי בן חלפתא היה מחבר הספר הזה גם כן היינו מיחסים אותו לו בהשערה יען כי נמצא בכל ספרי התורה שבעל פה מאמרים המעידים על תשוקתו לדרוש בקדמוניות ומי יודע אם לא מקצת מאלה המאמרים היו בסדר עולם בעצם וראשונה וקטעום הסופרים כאשר עשו כן ברוב הספרים שהשמיטו דברים שנזכרו כבר במקומות אחרים.

כל הספרים והקונטרסים אשר תארנו ורשמנו ענינם מהותם ותכונתם כוללים רוב התורות אשר השאירו חכמי התורה שבעל פה אשר חיו ופעלו ולמדו עד הדור הראשון אחרי חבור המשנה על ידי רבי יהודה הנשיא. ואם גם הראנו לדעת כי חלק גדול מהספרות הזאת בתארה אשר היא בידינו היום בא בחוברת בזמן מאוחר מאד בכל זאת הדברים אמת כי לפי ענינה תכיל בקרבה את כל התורה שבעל פה כפי אשר השתלשלה עד הדור ההוא, ותהי הנקודה אשר ממנה יצאו בדרישתם כל הדורות הבאים.

פרק ששה ועשרים

פרק החתימה. —

אם נביט לאחור על כל המראות אשר לפנינו נראה כי פרק הזמן שמן חרבן הבית עד דורו של ר' יהודה הנשיא ומעט מה לאחריו, אם גם קטן הוא לפי שנותיו גדול הוא לערך רוב העבודה אשר עבדו על שדה התורה שבעל פה, והתאחדות הכתות הטובים היתה דרושה עתה כפלים לתושיה אחרי החליפה הגדולה אשר היתה בעניניהם ובמצבם הדתי והמדיני. העבודה הזאת בכרה ותעש פרי תבואה, והשלמה תורת הזקנים עד תכונתה. התורה הזאת תכיל כל חקי היהדות בין דברים הנוגעים באמונות ובדעות ובדת המעשה ובין בדברים הנוגעים בחקת המשפטים שבין אדם לחברו. אם לפי מראה עינינו נשפוט עליה ידמה לנו כאלו היתה תכלית חכמינו מנהיגי האומה לשים מועקה בנפשנו בתת צו לצו קו לקו המכבידים את החיים הדתיים. ורבים כבר חפאו ועוד יחפאו עליהם ועל

1) צונץ בס' ג. פ. 75 כבר דבר מקצת הוספותיו. ועי' בס"ע פ"י נשנה פתמא ג' פרנסים טובים עמדו לישראל וכו' וזה מובא בתענית (ט.) בשם ר' יוסי ב"ר יהודה ונראה שצ"ל ר' יוסי סתם וכ"ה בשה"ש רבה. והתלמוד מזכיר ר' יוסי מפני שהיא העתק מס"ע. ובבמ"ר פי"ג שהבאתי בפנים מזכיר ברייתא בשם ר' יוסי ומצאתי בילקוט מלכים רמז רכ"ג מס"ע: א"ר יוסי אפשר לומר כן והלא כבר היו לו וכו' וליתא בס"ע פכ"ב ובמקום ההוא החליף גם את ר"י בן קרחא ברבי יוסי. מכל זה נראה שאין לסמוך על הנוסחא בבחינת השמות, והעיקר כמו שכתבתי בפנים.

מחברי המגלה הזאת שמו לתכליתם לחבר יחד מעשיהם שהיו מקורות דברי הימים. ובזה נבדל ממנה ספר סדר עולם אשר גם לו התכלית הזאת לספר קורות דברי הימים אבל רוב המעשים שבו אינם מעשים שהיו באמת לפי ידיעתו וקבלתו כי אם לפי השערתו אשר יצאה לו ממדרש הכתובים ואם אפשר לפרש הכתובים באפן אחר יהיה המעשה כלא היה. הספר הזה יחסו לרבי יוסי בן חלפתא. ורבי יוחנן האמורא אשר אחריו כמו מאה שנה היה ראש ישיבה בטבריה אמר בפירוש מאן תנא סדר עולם? רבי יוסי (יבמות פ"ב: נדה מ"ו:). הנה הגיד לנו ר' יוחנן פה כי ר' יוסי היה מחברו של סדר עולם הוא ר' יוחנן אשר אמר במקום אחר סתם ספרא ר"י סתם משנה ר"מ סתם ספרי ר"ש וסתם תוספתא ר' נחמיה ולא הכניס בכלל הזה סתם סדר עולם ר' יוסי, אלא אמר מאן תנא סדר עולם ר"י, למדנו מזה כי באלה הספרים אין מי שנתיחס לו הסתם הוא ג"כ מחבר הספר כי אם המחבר הוא אחר וסתם כדברי פלוני ופלוני לא כן בסדר עולם הוא כולו מעשה ידי ר' יוסי והוא הוא המחבר אשר שנה סדר עולם. ובהיות כן לא יפלא אם נמצא בספרו דברים נגד דעתו במקום אחר [1], כי חפץ להעלות בספרו רק הדעה המוסכמת והניח כל אחרת אף אם היא דעת עצמו. בתלמוד בבלי מעתיק מאמרים מן הסדר עולם בדבורי הצעה תנו רבנן (קידושין ל"ח. לגי' ערוך) ואמר מר דאמר מר (ערכין י"ב. ס"ע ספכ"ד זבחים קי"ט ס"ע פי"א הוריות ח': ס"ע פ"ה ובכ"מ) תניא (תענית כ"ט. ס"ע פי"ט פ"ל ובכ"מ) תנא (נזיר ה'. ס"ע פי"ד ובכ"מ). ולא עוד אלא שגם במשנה נעתקו דברים אשר עיקרם בסדר עולם (זבחים קי"ב: ס"ע פי"א) וכן עלו ממדרשיו במכילתא ובספרא ובספרי בהרבה מקומות. אף כי אין סבה להטיל ספק ביחוס זה הספר לר"י בן חלפתא, בכל זאת אין גם ספק כי יד מגיהים מאוחרים שלטו בו. הנה בפרק החמישי יספר הספר: שם (במרה) נתנו לישראל עשר מצות שבע מהן שנצטוו עליהן בני נח — ובא שם פירוש ארוך ממצות בני נח ועוד נוסף עליו מאמר בלשון: תני ר' חייא ואחרי כל זה משלים עיקר הברייתא במאמר — הוסיפו עליהן ישראל באותה שעה שבת ודינים וכבוד אב ואם. ואמנם כל ההוספה הזאת מאוחרת היא על כל פנים לתלמוד כי בתלמוד נעתקה זאת הברייתא של סדר עולם ואין בהעתקה זו אף מלה אחת מן ההוספה וקרוב הדבר כי כל ההוספה הזאת לא היתה אלא גליון שמעתיקים או מדפיסים הכניסוה לפנים כי נראים הדברים שלפני בעל הילקוט (בשלח רמז רנ"ז) לא היתה ההוספה הזאת. ולא זאת בלבד כי אם מצאנו עוד הוספות אחרות אשר בבירור מאוחרות הן ממדרש במדבר רבה. וידענו שזה המדרש הוא אחד מן היותר מאוחרים (צונץ צד 261) כי בסדר עולם בפרק השביעי שנינו: התחילו ז' ימי המלואים בכ"ג באדר ובאחד בניסן שלמו. כל ז' ימי המלואים היה משה מעמיד את המשכן... ומפרקו ובח' העמידו ולא פרקו — ואח"כ מביא מאמר מרבי יוסי בר' יהודה ואז יביא המשך המדרש הקודם — ואחד בשבת היה. והנה מובן מעצמו שתוספת מאמרו של ר"י ב"ר יהודה אינו מסדר עולם של ר' יוסי כי ר' יוסי קדם בדור שלם לר"י ב"ר יהודה, אבל נראה שגם ההוספה הזאת לא היתה כי אם גליון. כי במדרש במדבר רבה (פי"ג) הובא המדרש הנזכר בכתבו ובלשונו בלשון היה ר' יוסי אומר ומזה נראה ברור שהכונה על הברייתא בס"ע ובאמת לא מצאנו בלשון הזה שבמדרש רבה כי אם בס"ע ואמנם שם ברבה נשמט המאמר של ר' יוסי ב"ר יהודה

1) סוף פ"ה תניא בשלישי בששה לחדש נתנו להם עשרת הדברות. וזה כתנא דברייתא ביומא (ד:) אבל ר' יוסי חולק ואמר בז' בסיון נתנה תורה לישראל. וכן כל הברייתא שבריש פ"ו דלא כר' יוסי עי"ש בגמ' ובאבות דר"נ פ"א. וגדולה מזו אמרו בשבת (פח.) ת"ש דתניא בסדר עולם ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים בי"ד שחטו פסחיהם וכו' קשיא לר' יוסי? אמר לך ר"י הא מני רבנן. הרי דמוקי סתמא דס"ע כרבנן דר"י. ובנדה (מו:) מפורש הדבר עוד יותר דפריך התם וסבר ר' יוסי תרומה בזמן הזה דרבנן והתניא בסדר עולם אשר ירשו אבותיך וירשת ירושה ראשונה ושניה יש להם שלישית אין להם ואמר ר' יוחנן מאן תנא ס"ע ר' יוסי? ומשני ר' יוסי תני לה ולא סבר לה הרי מפורש שר"י אשר שנה ס"ע העלה על ספרו לפעמים דברים אשר הוא עצמו לא סבירא ליה והמעיין היטב בספר ימצא עוד דוגמאות אחרות כאלה.

הדבר כי אלה הברייתות אשר נשנו לפריש המגלה נשנו בדורו של רשב"ג וחבריו כי כן נראה מתוך התלמוד שחכמי הדור הזה התעסקו בפירושה. ואולי כתבוה על ספר יען כי בימיהם בטלו מגלת תענית על כן כתבו הפירוש למען יעמוד לדור אחרון ולא ישכחו המאורעות אשר בסבתם היו הימים הכתובים במגלת תענית למועדים וימים טובים.

בחתימת התוספות יודיע המסדר תולדתן מי כתב את המגלה ובאיזה זמן נכתבה. גם ההודעה הזאת היא ברייתא אשר העתיקוה בתלמוד וברור הדבר כי התלמוד העתיקה מן התוספות למגלת תענית ולא בהפך. כי התלמוד קצר זאת הברייתא ולא נבין אותה על בוריה בלתי אם נתן לב לנוסחאתה העיקרית אשר היא בתוספות הנזכרות [1]). אחרי תום שנים עשר הפרקים של מגלת תענית שלנו נספח לה מאמר אחד אשר מונה וסופר כל הימים שקבלו עליהם ישראל להתענות בהם מן התורה. במאמר הזה נזכרו מאורעות עד הרביעית האחרונה במאה הראשונה אחר החרבן. אך בשום ענין לא ידענו מי חברו ומתי נתחבר רק זאת נדע כי על כל פנים נתחבר אחרי שכבר נתבטלה מגלת תענית כי נזכרו בו ימי תענית אשר לפי מגלת תענית אין מתענים בהם. ואמנם כל המאמר הזה לא נזכר בתלמוד, הראשון שמזכירו הוא בעל הלכות גדולות (הל' תעניות) ונראים הדברים כי נוסד בבבל בזמן הגאונים ורמז לדבר חתימתו ששם אמר: ועוד גזרו רבותינו שיהיו מתענים בשני וחמישי מפני ג' דברים על חרבן הבית ועל התורה שנשרפה ועל חלול השם וקרוב לזה שנו במסכת סופרים (פכ"א) והתלמידים מתענים שני וחמישי מפני חילול ומפני כבוד ההיכל [ועל התורה] שנשרפה. ומן הלשון הזה נראה שזה תקנה מאוחרת ומזמן הגאונים או רבנן סבוראי, ואולי מטעם זה לא נזכרו בו ימי הצום של אחר ימי הפורים שתקנו רבותינו בארץ ישראל להתענות פרודים בשני וחמישי ושני (מ"ס שם) מפני שבבבל לא קבלו עליהם. ורק רבותינו שבארץ ישראל נהגו כן (שם פי"ז) או לא היה שם מנהג קבוע לכל. ואמנם יהיה איך שיהיה הדבר אמת שזה המאמר הוא הוספה מאוחרת ועל כן מגלת תענית שלנו נחלקת לשלשה חלקים משלשה זמנים שונים: המגלה העצמית, תוספת פירושים, והוספה מאוחרת. וראוי לנו לדעת כי אף שנראו במאמר האחרון סימני נערות אשר יביאו אל ההשערה כי יש בו מיסוד הגאונים בכל זאת אין להכחיש כי בעצם וראשונה היה תכלית חבורו להיות נספח למגלת תענית על זה מורים דברי הפתיחה: ואלו הימים שמתענין בהם מן התורה. וזה המאמר בלי ספק מכוון נגד מאמר הפתיחה של מגלת תענית: אלין יומיא דלא לאתענאה בהון ומקצתהון דלא למספד בהון. ואפשר הדבר עוד כי גם במגלה העיקרית היתה רשימה כזאת ממספר מפקד ימי הצום בכל חדש וחדש בשנה, כי רק אז נבין למה נקרא המגלה הזאת מגלת תענית, אבל בזמן אחרון חלו בה ידים ותקנוה והוסיפו עליה.

מחברי

קדומה וע"כ אין להכחיש בשום ענין שאלה התוספות עכ"פ מזמן התנאים. ואמנם מתחלת דבריו נכר שאין כונתו אלא להראות, שאין התוספות מעצמות המגלה וזה ודאי טרחה שלא לצורך וראיות ממרחק אך למותר הלא בתוספות עצמן מפורש שהיתה להן המגלה חבור מיוחד וכמו שהראיתי בפנים. ההוספות מזמן הגאונים שהזכיר לא באר על איזה מאמרים כוון. כי מה שאמר שמאמרו של רבי חדקא האמורא (פי"ב) אינו אלא הוספה שגגה היא כי ר' חדקא אינו אמורא אלא תנא והיה חבר לשמעון השקמוני מתלמידי ר"ע כמפורש בספרי פ' בהעלתך פי' ס"ח ופינחס פי' קל"ג ונזכר בברייתא דשבת (קיז:) ותוספתא ע"ז פ"ט. ושאר דקדוקיו אינם אלא דקדוקי עניות.

1) ז"ל הברייתא במ"ת ומי כתב מ"ת סיעתו של ר' אליעזר בן חנניה בן חזקיה בן גוריון כתבו מ"ת. ולמה כתבוה מפני שאין למודין בצרות ואין הצרות מצויות לבוא עליהם אבל בזמן הזה שהם למודין בצרות והצרות באות עליהם אם היו כל הימים דיו וכל האגמים קולמסים וכל בני אדם לבלרין אינם מספיקין לכתוב הצרות וכו' והנה לפי נ' זו יצדק מאד לשון אינם מספיקין לכתוב כלומר שכל המון בני אדם עם דיו כים וקולמסים כהמון הקנים שבאגמים לא יספיקו לכתוב כל הצרות מרבוים. ובתלמוד שבת (יג:) הגי' כן: אף אנו מחבבין את הצרות אלא מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים. והנה ברור שהאומר אין אנו מספיקים, אינו נאות רק אם מדבר מאיזה רבוי מופלג שאז נכון לאמר אף רבוי מופלג כך וכך אינו מספיק וע"כ הנוסחא שבמ"ת סובלת כדין לשון אינם מספיקין. ואמנם בגי' הגמ' אין זכר משום רבוי של הכותבים ואעפ"כ אמר אין אנו מספיקים זה מורה בבירור שאין כאן הגי' העצמית אלא שכאן קיצורה של הברייתא שבמ"ת והעתיק משם המאמר אין מספיקים אף אם שלא כדין לפי הגי' הקצרה.

ניחס זה לגודל מעלתה לאמר: יען כי היתה חשובה בעיניהם כמקרא על כן דרשוה כמדרש המקרא כי אין המדרש שדרשו בה ראיה כלל על חשיבותה הלא כן מצאנו שאף לשון הדיוט היו דורשים, ודרשו בדקדוק רב מדרש כתובה. מן התעודה אשר היתה למגלת תענית להיות לוח ביד העם אשר נרשמו בו המועדים אשר עשו אותם יום טוב לענין שאסור בהם הספד ותענית, נוכל לשפוט כי עיקר המגלה קצרה ורק המאמרים הכתובים בלשון ארמי במגלת תענית שלנו הם עיקר והשאר תוספת פירושים מזמן מאוחר. המאורע האחרון אשר נרשם במגלת תענית הוא החזרת גזרת אדריינוס על המילה ושבת ושאר מצות אשר החזיר אנטונינוס פיאוס המולך תחתיו בהשתדלות יהודה בן שמוע (ר"ה י"ט. מ"ת פי"ב) אך מזמן ההוא והלאה פסקו לרשום מאורעות טובות והלא בזמן לא כביר אחרי זה אחרי מות אנטונינוס פיאוס גם כן נגזרו הגזרות הישנות על ישראל ועמדה להם רוח והצלה בהשתדלות רבי שמעון בן יוחאי ור' אליעזר ברבי יוסי (מעילה י"ז.) והמאורע הזה לא נרשם, וסבת הדבר הוא כי בעת ההיא בטלה מגלת תענית (ירוש' תענית פ"ב ובכ"מ, בבלי ר"ה י"ח:). ומי בטלה ולמה בטלוה? בלי ספק ר' שמעון בן גמליאל בטלה [1]) הוא רבן שב"ג אשר אמר לא נופלים אנחנו מדורו של חנניה בן חזקיה בן גרון אשר מחבתם שהיו מחבבים את הצרות והפורקן מהן כתבו מגלת תענית כי אף אנו מחבבים את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים (שבת י"ג:) ולמדנו מזה כי בימי רשב"ג היו פוסקים מלכתוב מפני שלא היו מספיקים וזה הוא ביטולה.

החלק השני במגלת תענית שלנו הכתוב בלשון משנה הוא כדמות תלמודה של המגלה העקרית, והוא תוספת מאוחרת, והתוספת הזאת הוכנה והוסדה בימי חכמי המשנה וכבר נחשבה לבעלי הגמרא לברייתא. ואם מעתיק בתלמוד בבלי מאמר מהמגלה העקרית אז לרוב משתמש בלשון כתיב במגלת תענית או וכתיב והכתיב וכדומה (תענית י"ח: מגלה ה': חולין קכ"ט: תענית י"ב.) וכנגד זה אם מעתיק מאמר עם תוספת תלמוד משתמש בדבור ההצעה כמו בברייתא: תנו רבנן, תניא, מתיב וכדומה (ר"ה י"ח: י"ט. ב"ב קט"ו: מנחות ס"ה.), ומזה נראה כי בימי התלמוד עוד לא היתה התוספת נספחת למגלה בכתב, אלא היתה כערך הברייתות למשנה. ואמנם אין צורך לראיות פרטיות שאין אלה הברייתות, העוסקות בהערת מקור הדבר וסבת העשות הימים הרשומים לימים טובים, ממגלת תענית עצמה (גרעץ ח"ג הערה א' בסוף הספר) כי מסגנון דבריהם נכר שכל אלה הברייתות נשנו בזמן מאוחר והן עצמן מדברות מן המגלה העצמית כמן חבור מיוחד אשר היה מונח לפני שוניהן ופירשוהו. אם נאמר (פ"א) „והלא לא נצרכו לכתוב כל הימים טובים שבמגלה", או הלשון (שם פ"ב) „בשני מקומות כתוב במגלה הזאת". „וכתב במגלת תענית". (שם פי"ב) „ולא כל הכתוב במגלה הזאת", וכיוצא באלה הלשונות, הלא מובן הדבר מעצמו שהדבור מגלת תענית אינו מכוון כי אם על המגלה הקצרה הכתובה בלשון ארמי. אבל בכל הברייתות שהן תוספת למגלה העקרית לא נמצא רושמים מחדושים מאוחרים מזמן האמוראים אף כי שאין בהם דברים אשר הוסיפו עליהן הגאונים [2]) וקרוב הדבר

1) עי' ירוש' במקום שציינתי ובבבלי ר"ה שנשאו ונתנו בענין הביטול וכל משאם ומתנם אין לו יסוד מפני שהיו נבוכים בענין זמן הביטול ולא שמו לב לכל מה שטובה בברור גמור מתוך הברייתא דשבת.

2) הר"ד גרעץ בס' דה"י ליהודים ח"ג הערה א' בסוף הספר באר יפה זאת המגלה. אמנם זה שכתב שם שיש בהן כמה דברים מן התלמוד כלומר מתלמודא דאמוראי אני לא כן מצאתי. כי מה שהביא ראיה מהך דחולין הוא ברייתא אלא שהתלמוד הוסיף פירוש כדרכו כי הברייתא העקרית כפי מה שהיא לפנינו במ"ת היא סתומה וצריכה פירוש ופירשה בגמ' בהוסיפה על הנוסחא ואדרבה זה השנוי ראיה שהיה לפני בעל הגמרא הברייתא דמ"ת. וכן מה שכתב שהך דפ"ב אחידת מגדל צור זו קסרי בת אדום וכו' וכיוצא בזה א"ר אבהו במגלה (ו.) עקרון תעקר זו קסרי בת אדום שהיא היתה יתד תקועה בימי יונים וכו' ע"כ פירושו של התוספת הוא ע"פ מאמרו של ר' אבהו וזה תימה ר"א לא המציא דבר זה אלא מספר מעשה שהיה שכך היה מקובל ובלי ספק מקור קבלתו הוא הברייתא דהכא. ובכל ראיותיו שם לא יכול להראות אף מאמר אחד בכל התוספות אשר לא נשנה בתלמוד בשם ברייתא כדומה

דבריהם התומים וכמוסים באוצרות הגאונים אחרי שעדותו מוכחשת מן הגאונים עצמם. כי המתבונן בדברי הגאונים בבחינה נאמנה, ימצא בהם הלכות ופסקים אשר תקנו לפי מקומם ושעתם, והם עצמם מודים לפעמים שקבעו הלכה משיקול דעתם, ונמצאו בהם כמה הכרעות אשר אמרו עליהן שהכרעו מדעת עצמם אף במקום שהתלמוד סתירתם [1] ועל כן ודאי שדברי רש"ג אמורים נגד המערערים אבל אין מדבריו ראיה ברורה על ההלכות שבדברי הגאונים אשר לא נמצא באיזה מקום, שהם מן המשניות הישנות אשר נמצאו גנוזות, ועל כן גם להלכות הקטועות של הגאונים אשר בכללן כל המסכות הקטנות לא יאות מקום בספרות התורה שבעל פה בזמן שאנו בו אבל היינו חייבים להזכירן ולהחליט בפירוש שכן הוא מפני שכבר טעו בזה רבים והקדימו זמנן בתתם להן מקום בין ספרי הברייתות הקדמונים.

פרק חמשה ועשרים

מגילת תענית, סדר עולם.

ארוכה מארץ מדת התורה שבעל פה ורחבה כים הגדול ורחב ידים. אין מספר לכל האסופות מעניני זאת התורה, קטנות וגדולות (מדרש תהלים ק"ד). אך הספרות ההלכותית אף כי היא לעיקר התורה שבעל פה נחשבת, בכל זאת קטנה היא לערך הספרות האגדית אשר נמסרה לנו על שם התנאים. מי יספור כל המאמרים האגדיים של התנאים אשר הובאו בתלמוד הירושלמי והבבלי? וכן אין מספר לכל המאמרים אשר נזכרו בשמם בספרי המדרשות השונים, וכן נמצאו כמה ספרים מיוחדים באגדה אשר יחסו לקדמונים כמו אבות דרבי נתן, פרקי דרבי אליעזר, ברייתא דר"א בנו של ריה"ג ועוד אחרים דומיהם. ואמנם אין צורך לעמוד פה על פרטי כל חבורי האגדה ההמה אחרי כי בכללם אין מקומם בדור שאנו בו, וקצתם אשר הם ישנים באמת כבר נזכרו ככל הצורך לתכליתנו. ובשגם אחרי שכבר נתברר לפנינו דרך השתלשלות האגדה בכלל, והראנו לדעת חלקיה וגדריה והליכותיה בדורות הראשונים של התנאים (לעיל פי"ח). אמנם אל שני ספרי אגדה אשר היו נכבדים כבר בעיני חכמי התלמוד הראשונים ראוי לתת להם מקום פה ביחוד ולשום לב על תולדותם ומקריהם. הספרים האלה הם מגלת תענית, וסדר עולם. ויאות להם השם ספרי אגדה יען כי עוסקים בם לרוב בספורי דברי הימים לפי דרכם.

מגלת תענית, ענינה מספר הימים אשר אסרו בהם חכמי הדורות ההספד והתענית לסבת מאורעות שונים אשר אירעו בהם לאומה היהודיה. והיא מן ההלכות אשר נמסרו להמון העם, ומטעם הזה כבר אמרו הקדמונים: מגלת תענית כתובה ומנחא (ערובין ס"ב:), שהכונה שהיא מונחת לפני כל אדם להתלמד ממנה. ויהי תחלת יסודתה בזמן אשר עוד לא נהגו החכמים לתת ליד העם והתלמידים דברי תורה כתובים בספר, כי בימי חנניה בן חזקיה בן גרון החלו לכתוב המגלה הזאת (שבת י"ג:). המגלה הזאת כתובה בלשון ארמי ומחברה עשה זאת בכונה מפני שהיתה יעודה להמון העם אשר לשון הארמי היה לשונם הרגיל. רבי יהודה הנשיא לא נתן לה מקום במשנתו כי לא חשבה להיות ענין לחכמים ותלמידים לענות בה כי היא רשימה למנהג העם. רק במקום אחד מזכירה עם הפירוש שפירשו אותה קצת חכמים בדורו (תענית פ"ב). ומצאנו ג"כ שהיו החכמים מדקדקים דקדוק רב בדבריה ודורשים מלותיה כמו שדורשים כתובי המקרא (ירושלמי שם הי"ב) ולא ניחם

1) אין המקום פה לדבר מתורת הגאונים ולתאר תכונתה ועל כן נחדל מהביא ראיות על כל הנקודות שהחלטנו בפנים ובמקום הראוי בחלק השלישי מזה החבור נדבר מזה ברחבות.

שם) בויכוחו של ר' יהושע הגרסי עם מין אחד. ומסיים מכאן שכותבין על עורות נבלה ועל עורות טרפה. והנה בעל מסכת ס"ת לא הביא רק הוכחת בעל מ"ס אשר אין לה מקור אחר כי אם במ"ס, ועל כן מי זה יטיל ספק עוד שבעל מסכת ס"ת סמך על מ"ס. עוד שם (פ"ד) צבאות הול אמר ר"ש בן אלעזר של בית אגודא היו כותבים בירושלים והיו מוחקים צבאות שהיו נוהגים בו חול. וזה לקוח בלי ספק מן התלמוד (ירוש' מגלה פ"א) ששם מסופר תני רי"א של בית הגירא כותבין אומנים היו בירושלים היו מוחקין צבאות שבכן הוא שם חול במקום אחר. והנה מהערכת אלה המאמרים זה נגד זה אנו לומדים שבעל מ"ס העתיק זה מן הירושלמי ושנה הנוסחא והלשון. והדבור: שהיו נוהגים בו חול, איננו מהמקור העקרי וגם לא נמצא בשום מקום. ועתה אם מצאנו במסכת ס"ת (פ"ד) ר' יוסי אומר צבאות היו נוהגים בו חול, הדבר ברור כי נמשך אחר מ"ס והעתיק לשונו. כללו של דבר: ברור הוא שאין מסכת ספר תורה אלא קיצורו של מסכת סופרים.

ועתה אם נאחד את כל הנקודות האלה אחת אל אחת נראים הדברים שכל המס' הקטנות הן מן ההלכות הקטועות שנתקנו בימי הגאונים אשר לפי קבלת רב פלטוי היתה תכליתן לשנן בהן את התלמוד בקצרה אבל לא להורות הלכה מפיהן. ואחרי שזאת תכליתן על כן מן הדין הובאו בחצוניות דברים אשר לא נהגו בחוצה לארץ, והראיה מזה הענין על היות ארץ ישראל ארץ מולדת של החצוניות המדברים מענינים שנהגו רק בא"י (רנ"ב שם 24) היא שלא כדין. ועתה כל הדברים החדשים שנמצאו באלה המסכות הקטנות לא נוכל להחזיק לברייתות קדמוניות כי נראה מאד שהם מתקנת חכמים שאחר התלמוד ורבים מהם הם תולדות מפירושי הגמרא או גם מפירושי ראשי הישיבה אשר אחר התלמוד. ואמנם גם אם נאמר שקצת מאלה החדושים ישנים ומזמן התנאים אין זה ראיה על קדמות החבור שבו נמצאו אלה החדושים הישנים כי אם נסמוך על עדות הגאונים עצמם אשר מסרה לנו רב שרירא (הקדמת שערי צדק שו"ת הגאונים) כי נמצאו בגנזי אחד מן הגאונים כל הוייות הרבנים הקדמונים ומה שנשאו ונתנו זה עם זה, ושש סדרי משנה שנגנזו מימי הלל ושמאי וכמה ענינים אשר אין להם שיעור — ועל כן אף על פי שאומרים כן הוא הדבר ואין מביאים ראיה באיזה מקום הוא אין לחוש על דבר קטן וגדול. ולמדנו מזה שהגאונים האחרונים האמינו שהיו לקדמוניהם אסופות משניות והוויות והלכות אין מספר אשר לא נזכרו בתלמוד, והאמינו כי דברי הגאונים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום, נוסדו על אלה האסופות אשר היו כמוסים ושמורים בגנזי הראשונים, ועתה מה שאמר רש"ג בבחינת המקור אשר לגאונים לדברים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום גם אנו נאמר על הדברים החדשים במסכות קטנות אשר אין להם ראיה מאיזה מקום, כי לוקחו מן הדברים הכמוסים והשמורים בגנזי הגאונים. ואולם אחת היא לנו אם דברי רש"ג קבלה נאמנה הם או אם אין לו כי אם הגדה המכוונת נגד המערערים החולקים ואומרים על הגאונים מנין להם דבר זה (גם זה שם) כי סוף סוף כל הדברים אשר במס' קטנות ואין להם ראיה מאיזה מקום הם דברי הגאונים בין אם הגאונים עצמם תקנום בין אם לקחום ממקור ישן. ואמנם לא היינו רשאים להעלים הספק בקבלת רש"ג מפני שמתוך דברי הגאונים בתשובותיהם נלמד כי לא נמנעו ליחס דבר למי שלא אמרו רק אם האומר האמין בלבו שדבריו כדין וכהלכה. ובפירוש נאמר בשם רב נטרונאי ורב פלטוי שאסרו על מר יעקב גאון שאמר הוראה בשם רב יהודאי מה שלא אמר רב יהודאי מעולם, אלא מלתא אסברא ליה ולא קבלוה בני דריה מניה ותליא במר יהודאי (חמדה גנוזה סי' ט"ו). ורב פלטוי התיר לכתחלה לחכמים לעשות כן באמרו: אם מכיר (האומר) באותה שמועה שהיא כהלכה ואין מקבלין אותה ממנו אומרה משום רבו כדי שיקבלו ממנו (ח"ג סי' ק"נ). ובאמת גם דברי הגאון רב שרירא מצד עצמם אינם אלא הפרזה כי לא יתכן לאמר שכל דברי הגאונים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום קבלה הם מן הקדמונים אשר דבריהם

הברייתות המרברות מענין הזה ותמציתו (מנחות ל"ג: ל"ד.). ובמסכת כותים (ל"ב) שנינו: אין לוקחין בשר־מטבח... שכבר נחשדו שמאכילין את הישראל נבלות, אם נעריך ההלכה הזאת נגד הברייתא מענין הזה בתלמוד (חולין ג׳:) נראה עין בעין שהיא קצור מברייתת התלמוד. ב) ששנה ותקן דברי הברייתא העקרית על פי מה שהניחו בעלי התלמוד בכונתה. כמו במסכת כותים (פ"א) אלו דברים שאין מוכרין להם.... וכשם שאין מוכרין להם כך אין לוקחין מהם שנאמר כי עם קדוש אתה לה׳ אלהיך כשאתה קדוש לא תעשה עם קדוש למעלה ממך. ובררור הדבר שכונת המאמר כן שעל כן אין לוקחין מהם דברים הללו מפני שהם נוהגים בהם איסור ואין אנו רשאים לנהוג בהם היתר בפניהם. ולמה? כי עם קדוש אתה קדש עצמך במותר לך שלא תגרום לעם אחר להיות קדוש (ספרי ראה פי׳ צ"ז וק"ד כגי׳ הר"מ א"ש) וכבר אמר רב חסדא שעל הכותים נאמר כן שאין אנו רשאים לנהוג היתר בפניהם בדבר שהם נוהגים איסור (פסחים נ"א.) הנה ברור שההלכה שבמסכת כותים נסמכת על הברייתא כפי מה שתירצה רב חסדא (עי׳ בפי׳ ר׳ רפאל ק"ה). ג) שדרכו לחבר ברייתות שונות ועושה מהן הלכה אחת. כמו במסכת עבדים (פ"ב) עבד עברי עושה ביום אבל לא בלילה ר׳ יוסי אומר הכל לפי אומנותו [אבל] הכל שווין שלא ילמדנו לא צבע ולא טבח וכו׳ והנה במכילתא (משפטים פ"א) דרשו כשכיר כתושב מה שכיר עובד ביום ואינו עובד בלילה אף עבד... רי"א הכל לפי אומנותו. ואמרו עוד שם לא יושיבנו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כגון חייט בלן ספר טבח נחתום רי"א אם היתה מלאכתו מיוחדת לכך יעשה אבל רבו לא ישנה עליו. ועתה מי שיראה הדברים בעינים פקוחות יבין שבעל הספר חבר אלה הברייתות והיו לאחת תחת ידו. ד) שלפעמים מוסיף מלה או דבור שלם לפרש את מאמר המקור אשר ממנו שאב. כמו במסכת ספר תורה (פ"א) ע׳ זקנים כתבו התורה לתלמי המלך כתיבה יונית מלת כתיבה באה לפרש את יונית שבמקורו. מסכת תפלין: עושה של יד פרשה אחת ואם עשאה ארבע כשרה ר׳ יהודה אומר יתפר ויתנם לתוך קמיע. ומקור ההלכה הזאת הוא בתלמוד (מנחות ל"ד:) אך שם דברי ר"י סתומים באמרו: וצריך לדבק. ובעל הספר הוסיף דברים לפרש. והנה באלה הנקודות רשומות אלה המסכות מראשם עד סופם ואמנם מרושמים כאלה נשפוט בבירור שההלכות שבמסכות האלה אינן עקריות כי אם עשויות ומתוקנות על פי מקורות קדומים.

ואמנם גם דבר ברור שהמחבר סמך על מקורות שאחר התלמוד, ואין כל ספק שבעל הספר השתמש במסכת סופרים אשר כבר בררנו שהיא מעשה ידי חכם אחר התלמוד. אף מי אשר רק מעט רוח בקרת נוססה בו ימצא שמסכת סופרים היא מחברת הלכות מדיני ספרים אשר שאב ממקורות ישנים של התלמודים ושל אחרי התלמוד ובעל מסכת ס"ת בא אחרי כן וקצר ותקן ההלכות של מסכת סופרים ולפעמים פירשן או גם חולק עליהן אבל תהלוכותו וסדרו שוה ממש למסכת סופרים. ואם יאמר אדם אולי הוא להפך שבעל מסכת סופרים שאב ממסכת ס"ת? אף אנו נאמר כי יש ראיות מוכיחות שבעל מסכת ס"ת נסמך על מ"ס ולא בהפך. ויתברר דבר זה על פי דוגמאות. הנה במ"ס (פ"א ה"א) העתיק ברייתא מן התלמוד (שבת ק"ח.) בזה הלשון אין כותבין לא על עורות בהמה טמאה ולא על עורות חיה טמאה ולא נתפרין בגידן ולא נכרכין בשערן (פי׳ בגידן ובשערן של הטמאות) והלכה למשה מסיני שכותבין על עורות בהמה טהורה ועל עורות חיה טהורה ותופרן בגידן וכורכן בשערן (פי׳ בגידן ובשער של הטהורות) וכן ממש לשון מסכת ס"ת אלא בקצת שנוי שתחת בגידן ובשערן גרס בגידין טהורים בשערות טהורים. ומבורר שהשתדל בשנוי לשונו הזה לפרש הדבר כלומר בגידין טהורים ובשערות טהורים ועל כן דבר ברור הוא שהנוסחא המפרשת מאוחרת אל הסתומה. ועוד שם (ה"ב) כותבין על עורות נבלות ועל עורות טרפות. והוכחת בעל מ"ס מן המעשה המובאת בתלמוד (שבת

שם

באלה ההלכות אשר מהן יש ללמוד הלכה ברורה למעשה. וכבר שמענו תשובת רב פלטוי שחי סביב לתחלת המאה השביעית לאלף החמישי שמתרעם על בני דורו העושים כן ומתרשלים מן התלמוד ואומר: שלא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהן אלא למי שלמד התלמוד כולו. וכונתו מבוארת שעיקר תקנת אלה ההלכות הקטועות היתה למי שלמד את התלמוד שיהיה יכול לשנן (כלומר לחזור על למודו) בקצרה מה שלמד בתלמוד באריכות ובפלפול. ומזה יצא לנו שחתימת התלמוד קדמה לתקנת ההלכות הקטועות. ואולי כבר בימי בעל הלכות גדולות היו אלה ההלכות הקטועות למכשול ונזק לתלמוד אשר מפני זה תקן הלכות גדולות בנגוד להלכות קטועות. ועתה נראה כי המסכות הקטנות האלה הנזכרות הן שיורים מההלכות הקטועות ההן, והן מעשה ידי חכמים שבזמן הגאונים, והמתבונן בהן היטב ימצא כי אין בהן דבר אשר לא נמצא בתלמודים או בשאר ספרי התורה שבעל פה שמימי התלמוד ולפניו ובקצת מאמריהן אשר למראה עינינו ככתבם וכלשונם לא נמצאו, המה רק תולדות אשר הוציא המחבר ממקומות אחרים בדמותו דבר לדבר. על דרך משל: ההלכה, כל הנכנס לסעודה ראשון יוצא ראשון חוץ מן הפת (מס' תפלין פ"א) לא נמצאה בשום מקום יען כי היא המצאה חדשה מן המחבר בדמותו דבר לדבר שכמו בקצת דברים אחרים יסלק הראשון אחרון אף כן בפת. וקרוב הדבר שגם ההלכה (מס' תפלין) נפלה לתוך המים ושהתה כדי שתמחק צריכה בדיקה, היא תולדה ממה שמצאנו שמזוזה צריכה בדיקה כשיש לחוש שמא נמחקה (מס' מזוזה יומא י"א: וסוף הל' תפלין להרי"ף בפי' הרא"ש). וכן ההלכה: אפיקורסין פטורה (מציצית) ור"ע אומר חייבת (מס' ציצית) המציא המחבר בדמותו דין הציצית לדין קריעה באבל ושם נחלקו ת"ק ור"ע אם קורעין אפיקורסין או לא (מ"ק כ"ב: ומס' שמחות פ"ט ועי' פי' רר"ק). ועוד שנינו: ונאמן הכותי להביא גט ממדינת הים לישראל (מס' כותים) הלכה זו תולדה ממשנתנו שהכשירה עד כותי בגטין (גטין י':). ואם נשמור זה הכלל לא נפליא עוד על רוב ההלכות אשר לא נמצא מקורם. ואף אם נמצא קצת מאמרים אשר לא יספיק זה הכלל אין זה עוד ראיה על קדמות החבור כי ראוי לנו לדעת כי מעת שנתפשט התלמוד והתחילו הסבוראים פעולתם ואחריהם הגאונים אשר פעלו ולמדו יותר מארבע מאות שנה נתקנו תקנות ונקבעו הלכות אשר לפעמים הם בסתירה עם התלמוד או אשר אין להם ראיה ורמז בתלמוד. הן אם מצאנו במסכת סופרים (פי"ז) שבתעניות קורין ויחל משה והוא נגד ההלכה שנקבעה במשנתנו (מגלה ל"א.) הלא נראה שבעל מסכת סופרים קבע הלכה אשר איננה בתלמוד אף להפך הסותרת את התלמוד. ולא יעלה על הדעת שהיא הלכה ישנה החולקת על המשנה כי ברור הוא שזאת ההלכה אינה ברייתא ישנה כי אם נקבעה בבבל וראשי הישיבות הם קבעוה, ועוד בימי רב נוטרונאי לא היתה ההלכה הזאת מתפשטת עד שממקומות חוץ לישיבה הוכרחו לשאול על ככה (חמדה גנוזה סי' ד') וכיוצא בזה אנו מוצאים בכל מסכות חצוניות הלכות אשר הן בחלוף עם ההלכות בתלמוד (ברכות י"ח. תד"ה למחר ושי"נ) ובלי ספק שגם הן מאוחרות לתלמוד כמו הראשונה שהזכרנו. ועתה במסכות הקטנות אשר עליהן אנו דנים עתה, יתברר עוד יותר לכל מעיין משכיל כי כל ההלכות אשר נמצאו בהן או שהן לקוחות מן התלמוד ושאר ספרי התורה שבעל פה של הקדמונים או שנשאבו ממקורות שאחרי התלמוד או שהן תולדות הדשות אשר נולדו מן החקירה של המחבר או זולתו בהוצאת דבר מדבר. והנה בבחינת ההלכות ממין השלישי אין צורך לדבר עוד כי מן הדוגמאות שהובאו לפני זה כבר התברר הדבר עד די. אמנם בבחינת ההלכות הלקוחות מן התלמוד צריכים להעיר שנהג המחבר עם מקוריו כמנהג בעלי אסופות בכמה פנים. א) שהוא מקצר הברייתא העקרית ומניח תמציתה. כמו:-המזוזה נכתבת בימין בכניסתו מן השוק — ואם היה רגיל על כולם נותן דרך כולם. (מס' מזוזה פ"ב) כל ההלכה הזאת היא קיצור ממשא ומתן של הגמרא בישוב

הברייתות

האחרונה ממסכות קטנות הנספחות בכל הוצאות הדפוס לתלמוד בבלי היא: מסכת דרך ארץ. והיא נחלקת לשלשה חלקים: דרך ארץ רבה, ד"א זוטא, פרק השלום. כבר שערנו שהקדמונים היה להם קובץ מהלכות דרך ארץ (לעיל פי"ח). ונרמז קובץ כזה בירושלמי (שבת פ"ו ה"ב). ורב שרירא גאון (באגרתו שביוחסין) קרא לברייתות שבהלכות דרך ארץ ובחבורים כיוצא בה „ברייתות קטיעות" וכונתו כי נקטעו ונעתקו ממקוריהן השונים ונתחברו יחד, הרי לפי דעתו כל אלה הברייתות נקבצו מכל מושבותיהם והיו לאחד בספר. לפי הנראה התחילה מסכת ד"א של הראשונים בפרק השלישי שלנו המתחיל בן עזאי אומר, אשר על כן נקראה מן קצת הראשונים בשם פרקי בן עזאי [1]), וזה מסכים עם השערתנו שהפרק הראשון הוא ממסכת כלה. ואולם גם הפרק השני אינו אלא הוספה מאוחרת כי מלבד שסיומו מכיל דברים מרזי עליונים אשר ענינם ודרך הדרישה בהם נושאים רושמי זמן הגאונים עליהם (צונץ ג. פ. 711) כי אם דרך מדרש מיוחד יש בכל הפרק מתחלתו עד סופו שהמחבר מונה כל מיני חטאות המוסריות ומחלקן לסוגים ועל כל סוג וסוג אומר: ועליהם הכתוב אומר כך וכך ודרך המדרש הזה וכן הדבור: ועליהם הכתוב אומר לא נמצא בכל המסכת מפרק השלישי והלאה. המחבר מעתיק דברים ממסכת אבות ומפרשם לפי דרכו (רפ"ג אבות פל"ג מ"ג) וכל הפרק הזה השלישי העתיק מאבות דרבי נתן וברור הדבר כי בעל ספר ד"א העתיק משם ולא בהפך כי באמת רק שם מקומו. בין החכמים המדברים במסכת זו או הנזכרים בה נזכר גם ר' יהושע בן לוי (ספ"ה). החלק השני והוא ד"א זוטא היה מחברו אחר והוא מאוחר בזמן (צונץ שם). מלשונותיו ודבריו נראה כי היה חפץ המחבר לחבר משלי מוסר ללמד דעת את הקוראים או השומעים ומדבר לרוב בנוכח כאשר ידבר הדורש ברבים עם שומעי מוסרו, ומסיים דברי מוסרו כן: דברי אלה התריתי לפניך ומה שתרצה תעשה ולא תאמר לא התרו בי. וקרובה ההשערה כי זה הוא סיום כל הספר, וכל שאר הפרקים בין אלה אשר נמצאו במחזור ויטרי ובין הפרקים שמן פרק תשיעי עד סוף הם אסופות מאוחרות. אף כן הוא הדבר בחלק השלישי הנקרא פרק השלום. בו נקבצו באו יחד מאמרים נפזרים ממעלת השלום וכולם הם קטועים מן התלמודים ומספרי מדרש שונים ומאוחרים מאד (צונץ שם). וסימני נערותו נכרים משמות החכמים שנזכרו בו וגם מלשונו ואין צורך לאריכות דברים.

ואמנם אם גם שאין להכחיש כי כל אסופות הברייתות האלה מאוחרות הן, בכל זאת אין גם ספק כי יש בהן שיורים מתורת חכמי המשנה אשר לא מצאו מקום בספרי התורה שבעל פה שקדמו להן ומצד הזה יאתה בצדק לשים עליהם עין בחינתנו במקום הזה בעמדנו לפרט ולבקר שיורי התורות של דורות התנאים. מלבד אלה אשר נספחו לתלמוד בכל הוצאות הדפוס עוד יש מסכות קטנות אשר נתקיימו לנו מן הראשונים ואשר בזמננו הזה יצאו לאור בדפוס ונתפשטו בישראל [2]). אלה המסכות הן שבע: מסכת ספר תורה, מזוזה, תפלין, ציצית, עבדים, כותים, גרים. והנה כל אלה המסכות נתחברו אחרי שכבר נתפשטו התלמודים. והדבר הוא כן, בימי הגאונים ואולי כבר בימי הסבוראים, ראו כי קשה מאד לתלמידים לעמוד על ההלכה הברורה ולמעשה מתוך התלמוד אשר הוא מלא קושיות והויות ופלפולים ובגלל זה נתקנו הלכות קטועות. ובלי ספק כי אלה ההלכות הקטועות היו כוללות כל פרטי התורה. אמנם מן התקנה הזאת יצא נזק לתלמוד כי כל העם רצו אחרי הלכות קטועות ואמרו מה לנו לקושיות התלמוד. די לנו

באלה

1) כבר העיר צונץ על פי' רש"י בברכות (כב.) ופסחים (פו:) ועל דברי התוס' ביבמות (טז:) וכ"ה בתוס' ערובין (נג:) וכבר העיר בעל דקדוקי סופרים לברכות במקום הנזכר כי ספ' ד"א רבה נקרא בכתובי יד אשר לפניו בשם פרקי בן עזאי.

2) המסכות האלה הוציא לאור הר"ר רפאל קירכהיים בפ"פ דמיין ע"פ כתב יד ועשה לו פירוש מרווח ואפיריון נמטי ליה על הערותיו ואשר הערה בכל מקום מקור בעל הספר והמדקדק היטב שם יראה כי האמת כן הוא כמו שאמרנו בפנים שאין דבר בכלן אשר לא נשאב ממקום אחר.

אפשר שכמו שאבל רבתי של התלמוד איננו אבל רבתי שלנו אף כן מסכת כלה של התלמוד היתה אחרת משלנו. והמתבונן בדבר בבחינה נאותה ימצא על נקלה כי במקומות שנזכר בתלמוד מסכת כלה אין אפשר שתהיה הכונה על המסכת שלמדו בבבל בחדשי כלה כי המאמר ואפילו במסכת כלה נמצא שתי פעמים בברייתא (תענית י׳: קדושין מ״ט:) נפעם אחת בשם רבי יוחנן (שבת קי״ד.) ומה ליומי דכלה בארץ ישראל מושב חכמי הברייתא וארץ מכורתו של ר׳ יוחנן ובשגם שהמנהג הבבלי להיות מתאספים בחדשי כלה הוא מאוחר ולא נודע בימי התנאים, ואף אלו נרצה לפשר הדבר לאמר שהבבליים שמו כן בפי הקדמונים לפי מנהג מקומם ושעתם לא נוכל כי רחוק הדבר שיתנו דברים בפיהם אשר כל משכיל יראה זיופם מיד, ועל כן אין ספק כי מסכת כלה שהזכיר התלמוד היא מסכת העוסקת בדינים הנוהגים בכלה. אבל מסכת כלה שלנו אינה בשום פנים מסכת כלה של הברייתא ושל התלמוד, וגם אינה דבר שלם כי כולה קטועה מראשה עד סופה ומאמריה מעורבים ומטושטשים בכמה מקומות ורבים ממדרשיה לקוחים מן התלמוד הבבלי על פי מה שדרשו שם האמוראים ובקצת מקומות נראה ברור כי עבר המחבר חק מה שהחקק הוא עצמו באמרו: כל האומר דבר בשם חכם שלא אמרו גורם לשכינה שתסתלק מישראל והוא אמר כמה ממאמריו בשם חכם שלא אמרו ולא קיים בנפשו מה שקולמוסו כותב [1]. ועוד זאת מבורר שהמחבר עצמו שנה פני המאמרים והקדים מה שהוא מאוחר במקור אשר ממנו שאב וכן להפך וגם הוסיף דברים לפרש [2]. ועתה מכל זה למדנו כי זה הספר מאוחר מאד ולפי הרוב היה הבבלי מקורו ואמנם ההשטטות, והערבובים והחלופים שיש בו היו באשמת המעתיקים. והלא עוד בימי מחבר ספר מנורת המאור שחי סביב לחצי המאה השלישית לאלף הששי היתה מסכת זו יותר שלמה מאשר היא לפנינו (צונץ ג׳. פ׳. 88). ונראה מאד כי מלבד הערבוביה שגרמה שגגת המעתיקים במעמד המאמרים גרמה עוד שפרק אחד שלם נקטע מהמסכת וחברוהו למסכת דרך ארץ והוא הפרק הראשון שם. שזה הפרק מראשו עד סופו אין לו דבר עם מסכת ד״א אבל תוכן עניניו הוא עצמות הענין של מסכת כלה בהיותו מדבר רק מעניני אישות ועריות ואף שבסוף הפרק יש קצת מאמרים אשר כבר הזכיר פעם אחת אין זה ראיה נגד השערתנו כי כיוצא בזה מצאנו בכל ספרי חכמינו הקדמונים שמכפילים דברים בכל מקום שיזדמן. ואם ההשערה הזאת נכונה נמצא שהמחבר עצמו לא חשב ולא עלה על לבו להיות כמתעתע את הקוראים והלומדים שיחזיקוהו למסכת כלה של הקדמונים הנזכרת בתלמוד כי בסוף הפרק הנלוה בטעות למסכת דרך ארץ מביא מאמר בשם רבי מיישא בר בריה דר׳ יהושע בן לוי ור׳ מיישא זה חי לכל הפחות כחצי מאה אחר ר׳ יוחנן ואיך אפשר שרצה שיחזיקו ספרו למסכת כלה של הקדמונים אשר על כל פנים ר׳ יוחנן ידעה ולא ימנע מהביא בו שם חכם המאוחר הרבה לר׳ יוחנן.

האחרונה

1) אינני רוצה להעמים על הקורא המון ראיות ואסתפק במעט. ומנין שאפילו אלמנה אסורה? שנאמר ויקח בועז וגו׳ ואין זה ברייתא אלא לקוח מן הירוש׳ כתובות פ״א ה״א וע״ע בבלי שם (ז.) — הרי הוא אומר ונקרב את קרבן ה׳ וכו׳ עד: באותו מקום, עי׳ כל זה בירוש׳ שבת פ״ו ובבלי שם (סד.) ותמצא כי כל המדרש נוסד ע״פ מסקנת האמוראים בבבלי ולהשלים הענין לקח דבר אחד מן הירושלמי עי״ש - הקיז דם ושמש וכו׳ אימתי בזמן שלא טעם כלום וכו׳ זה המאמר האחרון הוא מדברי רב פפא בבלי גטין (ע.) לפרש הברייתא — ר״א בן יעקב אומר כל המוציא וכו׳ כאלו הורג נפש וכו׳ וחכמים אומרים כאלו עובד ע״ז וכו׳ וע׳ נדה (יג.) כי מקורו הבבלי ואמר בשם ראב״י וחכמים ודבר אחד מה שנחלקו בו ר׳ יוחנן ורב אמי ורב אסי — ואף כן נהג בברייתא אחרת: בעון מה בניו של אדם מתים וכו׳ שנתקנה ע״פ הבבלי שבת (לב:) וגם בה המציא לו שמות תנאים.

2) כן הוא ממש בכל מאמריו שמהפך הסדר ומקדים המאוחר במקורו ולהפך. ואמנם נתערבו כמה פעמים המאמרים עד שנמצא שלפעמים נקטע המאמר באמצע ובא מאמר אשר אין לו שייכות אל הקודם ואחריו בא המשך הראשון. כמו: וח״א כאלו עובד ע״ז וכו׳ אמר רבי כל המחליף בדבורו וכו׳ מכאן אמרו חכמים אין אדם רשאי ליתן ידו לאמה שלו. וזה המאמר האחרון ודאי שייך אל מה שלמעלה עי״ש וכן הוא בכ״מ. ואולי כל זה אינו אלא טעות מעתיקים בורים.

(מ"ק פ"ג) מפני שאמרו השבת עולה ואינה מפסקת רגלים מפסיקין ואינן עולים. ונהג עם מס' אבל כמו שנהג עם מגלת תענית שלא נתן לענינה מקום בתוך סדר משנתו וירק העתיקה פעם אחת. ואמנם למן העת שהתחילו הבאים אחריו לקבץ הלכות וביותר משעמדו בבבל תנאים שוני ברייתות שהביאו מארץ ישראל ושיסדו והבינו מדעת עצמם ומהכרעתם על פי התלמודים בלי ספק נולדו הוצאות חדשות תמיד נדחתה הישנה מפני המאוחרת. והנה מסכת שמחות שלנו, אשר היא תכלית מבוקשנו בזה, היא היותר מאוחרת. ואמנם נראה כי נוסדה בבבל אשר, לפי מה שראינו, נוסדו שם רוב קובצי הברייתות על ידי התנאים שהיו שונים הלכות ומשניות וברייתות לפני גדולי האמוראים בבבל. ואל יתענו מה שלשונות הברייתות שמביא בעל הספר קרובים להיות שוים ללשונות הברייתות דוגמתן שמביא בתלמוד ירושלמי, כי סוף סוף גם בעל הספר מבני ארץ ישראל היה ותורתו תורת ארצו ועל כן מקורותיו ומקורות התלמוד הירושלמי אחד היו; אבל לא נעלים מעינינו הרושמים הרבים אשר ברוב פרקי זה הספר, המראים שהעצמה על המחבר תורת האמוראים הבבליים [1]. אמנם בכל זאת נתקיימו לנו בו הרבה שיורים מתורת החכמים אשר פעלו ולמדו בזמן שאנו בו ולא מצאו מקום לא במשנה ולא בתוספתא, כי אם מקורם באבל רבתי או זוטרתי של הקדמונים.

מסכת כלה גם היא נזכרת בתלמוד בבלי (קדושין מ"ט:) ונאמנה עלינו עדות התלמוד שהמסכת הזאת לא היתה ענין להיות שונים אותם לכל התלמידים בבית המדרש כי באמרם: איזה הוא תלמיד חכם שממנים אותו פרנס על הצבור כל ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרו ואפילו במסכת כלה (שבת קי"ד. תענית י':) הלא נשמע מזה שהיא מסכת שרק יחידים ולא כל החכמים רגילים בה (שבת פרש"י שם) וממנה נלמד על כל אלה המסכות החצוניות שכולן לא נתנו להיות ענין השנון לתלמידים ואולי מפני זה נקראו חצוניות. ואם כבר בימי חכמי התלמוד המניעו את התלמידים מקובצי הלכות קצרות וקטועות כאלה מדאגה מדבר פן יתרחקו מן התלמוד אף כי בזמן מאוחר בימי הגאונים אשר רוב העם היו מטין אחר הלכות קטועות ואמרו מה לנו לקושיות התלמוד. ורב פלטוי גאון צוח על זה כי לא יפה עושים ואסור לעשות כן... וגורמים לתלמוד תורה שתשתכח מישראל ולא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהם אלא מי שלמד תלמוד כולו (חמדה גנוזה סי' ק"י) ואחרי שגם אלה המסכות הן הלכות קטועות הלא יובן בקל למה גם הגאונים עשו אותן חצוניות. ובבחינת מסכת כלה שלנו רובה אגדה אשר על כן יש לשער שמטעם זה הכחידו כבר המפרשים הקדמונים זכרה בתלמוד ואמרו שאם התלמוד מזכיר מסכת כלה אין הכונה על מסכת העוסקים בדינים הנוהגים בכלה כי אם על המסכת שהיו נוהגים לדרוש בה בבבל בחדשי הכלה שהם אדר ואלול (ערוך ע' כלה בשם ר"ח) וענינה הלכות חג בחג שדרשו לפני העם כדי שיהיו בקיאים בהן (רמב"ם ה' אשות פ"ח ה"ה) ונכנסו בדוחק הזה מפני שהיה קשה להם וכי מפני שיודע להשיב על שאלה באיזה הגדות של מה בכך ראוי להקרא תלמיד חכם ולהמנות פרנס על הצבור? ולא שמו על לב כי

אפש־

---

1) הנה הר"ר נחום ברילל במאמר הנזכר הביא ראיה שנתחבר בא"י מתשובת הגאונים בשערי צדק בדינים שבין בני א"י ובין בני בבל. שבני א"י אין פוטרין את האבל עד שיהיו לו ג' ימים לפני הרגל ובני בבל פוטרין אותו אפילו שעה אחת, ומסקנת מ"ש פ"ז כבני א"י דקאמר א"ש אומר הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל בטל ממנו גזרת שבעה והלכה כדבריו. והנה אמת דהך והלכה כדבריו הוא מברייתא ירושלמית (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה) ואמנם בעל מ"ש העתיקו משם (כמו שהברייתא שמיד לאחריה: שמונה ימים קודם הרגל וכו' לא ספר ולא כבס קודם הרגל לא יספר ולא יכבס וכו', גם כן נתקנה על פי הויית האמוראים שם) וספקו דירושלמי אם א"ש וחכמים פליגו גם בהא דימים בטלו או לא בטלו ולא הכריע, בעל מ"ש הכריע ועי' בבבלי (יט.) וצ"ע. אבל גם בבבלי סבר רבא דהלכה כמ"ד ג' וע"כ פשיטא דבימי רבא עוד היה המנהג בבבל כמו בא"י ג' ימים רק בימי רבינא כמו מאה וחמשים אחרי כן קבעו הלכה אפילו יום אחד אפילו שעה אחת (כל זה מפורש שם כ.) וע"כ אין ממנהג בבל בימי הגאונים ראיה כל עיקר רק אפשר להביא ראיה שמס' שמחות עכ"פ נתחברה קודם רבינא. וע"כ אין מזה ראיה ונ"ל העיקר כמו שכתבתי.

ואחת קטנה ומשמע מזה כי הגאון מדבר ממסכת אבל אשר היתה ידועה לו ומהזכירו שתים מוכח כי שתים היו לפניו אחת גדולה ואחת קטנה. זמן רב לאחריו עוד הפוסקים מזכירים מכילתות שונות ממסכת אבל ומעתיקים בשם אבל זוטרתי הרבה הלכות (רנ"ב שם 22—10). הן אמנם שכבר הראשונים החזיקו מס' שמחות שלנו לאבל רבתי של התלמוד (רש"י כתובות כ"ה. רמב"ן תוה"א פי"ד הג"ה מיי' פי"ב מה' אבל ה"ז), אבל מלבד מה שנוכחנו שהמאמרים שהביא התלמוד מאבל רבתי אינם במ' שמחות ועל כן בהכרח שאינם אחד, עוד בזאת יש להתבונן כי לפי היוצא מן התלמוד היה אבל רבתי שלו ברייתא של התנאים תחת אשר במס' שמחות שלנו נראה ברור באין כל ספק שנעתקו בו הלכות מן התלמוד של האמוראים מלה במלה [1]) שתאר וצייר מאמרים בלשון משנה על פי מסקנת הגמרא ופירושיה ודקדוקיה [2]). ועתה על פי הנקודות המעטות האלה נוכל לשפוט על תולדות זה הספר. הנה כבר ראינו שכבר בזמן קדום היו להם קובצי הלכות אשר היו מיועדים ללמד מהם דעת לפני המון העם וזה בדברים הנוהגים בכל יום. ובדיני אבלות היה זה נחוץ עוד יותר בהיות שבכל עת היו היהודים מדקדקים עד כחוט השערה בכל הדברים הנוהגים במתים ובדיני האבלות, הלֹא כן עוד בזמננו מקפידים על כל דבר קטן בקבורת המת ובאבלות יותר מעל גופי התורה. ועל כן באין כל ספק כבר בימים קדמונים עשו קובצים מהלכות אבלות ונתפשטו בעם. ולא נחשוב כי על כן היו מוכרחים לעשות קובצים מיוחדים לאלה ההלכות מפני שמסדר המשנה לא נתן להן מקום קבוע במשנתו (רנ"ב שם צד 6) כי אם נראה שהוא להפך שקובצי הלכות אבל היו קבועים ומונחים ולא ראה רבי הכרח לשנות הדבר מאשר היה לפנים. מסכת אבל רבתי אשר הזכיר רב נחמן ורב פפא ולקצת נוסחאות רפרם בר פפא (כתובות כ"ח. מ"ק כ"ד. כ"ו:) וכן אבל זוטרתי אשר לא נזכר בתלמוד בשמו אבל בלי ספק היה נמצא להם בזמנם כאשר מפורש יוצא ממשמע השם אבל רבתי כמו שאמרנו, אלה המסכות בודאי היו קובצים ישנים. אם אבל רבתי וזוטרתי שהיתה ביד הפוסקים הראשונים והעתיקו ממנה הלכות, אם היא עצמה היא אותה הישנה לא נוכל לדעת היום בבירור, וכן אין להכריע מי ששנה המשנה הזאת, אבל לפי דרכנו לא נופלה המשנה הזאת מן המשנה בכלל אשר לכל אחד ואחד מן התנאים הרשומים היה לו משנתו, ומחברי המשניות באספה מיוחדת אספו במשנתם המשניות השונות וזה הוא ענין המחלקות (לעיל פי"ט ובב"מ) אף כן הוא הענין במס' אבל שכל אחד מן החכמים היה לו בפנה הזאת את משנתו, וכבר אמרנו זאת שבימי ר' יהודה הנשיא היו הלכות אבל מתפשטות והולכות והיה קובץ מהן נמסר ליד חכמים ותלמידים אשר על כן מצא רבי נכון לפניו לבלתי תת לו מקום בסדורו מאין בו צורך ובפרט בהיות שענין אלה ההלכות לא נחשב בעיניו כגופה של תורה כי רובן תלויות במנהג ולא רצה לעשותן ענין משנה להיות התלמידים שונים אותה. ואולי על הקובץ ההוא שהיה נמצא בזמנו כוון במשנתו

מ"ק

---

1) יפה עשה הר"ר נחום ברילל שיגע וטרח באמונה להעיר בכל הברייתות שבמס' זו ולהראות המקומות בכל ספרי התורה שבע"פ שנמצאו שם אלה הברייתות והמעיין בהערותיו היטב יבין בקל כי אמת הדברים שכתבנו בפנים וליתרון ביאור נביא כאן ובהערה שלאחר זו קצת דוגמאות, עי' פ"ג ה"א בן יומו שמת וכו' לא סוף דבר וכו' כולו לקוח מהירוש' קדושין פ"ד הי"א והסיום שם: אלא שדברו חכמים בהוה הוא בלי ספק פירושו של המחבר. ואמנם אין כונתי על הדבור „לא סוף דבר" כי דבור זה כבר היה לתנאים דבור עומד וכן מצאנו בקידושין פ"א ה"א דקאמר ר' חייא לא סוף דבר, ועיד בכ"מ.

2) פ"ב הט"ו המגרש את אשתו וכו' המעיין היטב ימצא שכל הברייתא הזאת נוסדה על פי הויות הגמ' דכתובות (כח.) פ"ג ה"א אבא שאול אומר וכו' אמרו לו לא"ש וכו' זאת התשובה הוכנה ע"פ הגמ' דקדושין (פ:) והירושלמי שם עי"ש. פ"ג ה"ט מת פחות מנ' וכו' הראיה מן הכתוב שמביא אינה מן הברייתא העקרית אלא כן פי' בגמ' ירוש' בכורים פ"ב ה"א ובבלי מ"ק (כח). פ"ד ה"ט מעשה ביוסף הכהן וכו' אמרו לו אינה רשות אלא חובה. כל התשובה הזאת ע"כ לא היתה בברייתא העקרית כן מוכח בזבחים (ק.) שכן פלפלו שם בגמ' ובת"כ אמור פ"א מובא המעשה הזה וג"כ ליתא להך הוספה, ודי בזה לתכליתנו ומי שידקדק היטב בלשונות הספר ימצא בהרבה ברייתות שכן נוסדות ע"פ התלמודים.

רשומם ניכר בלשונות הגאונים [1]) ונוסף על כל אלה אם נשכיל בתהלוכת הדרישה אשר לספר הזה נכיר מיד כי לא כדרך התלמודים דרכו כי אם מנהגו ככל בעלי האסופות שקמו אחרי התלמוד. המחבר אסף כל. הדינים הנפזרים בתלמודים מדיני ספרים והוסיף דינים ומנהגים שנתחדשו במשך הזמן אחרי התלמוד או גם מנהגים אשר חיו בעם ולא נודע תחלת יסודתם, ובהרבה מקומות הרחיב הדבר בפירושיו ומכל אלה יצא זה החבור בעשרים ואחד פרקיו הכוללים שתי מאות ושבע ועשרים הלכות. העתקותיו מן התלמוד ירושלמי רבו על העתקותיו מן הבבלי וכן נמשך לרוב אחרי נוסחאות הירושלמי, אבל לא נקח מזה ראיה שנתחבר בארץ ישראל כי אם נאמר שהיה המחבר בקי בתורתם של הירושלמיים וחפץ בה ואולי היה ארץ ישראל ארץ מולדתו, אבל זה ברור כי בעת שחבר ספרו ישב בבבל וכמה ענינים ולשונות מוכיחים על זה. כמו באמרו: (פי"ד הי"ח) שיר השירים קורין אותו בלילי ימים טובים של גליות. זה הלשון מוכיח שהכותב עומד בבבל ומדבר ממנהג בני הגולה [2]). וכן באמרו (פ"י ה"ז) ואין אומרים קדיש בפחות מעשרה רבותינו שבמערב אומרים בשבעה ונותנים טעם לדבריהם. ואומר (פי"ז ה"ד) רבותינו שבארץ ישראל נהגו להתענות אחר ימי הפורים. ואומר (פכ"א ה"א) מפסיקים לפורים כמנהג רבותינו שבמערב להתענות ג' ימי צום מרדכי ואסתר פרודות. מכל אלה הדברים נראה ברור כי המחבר עומד בבבל ובקי מאד במנהגי ארץ ישראל. כללו של דבר שמסכת סופרים מאוחרת ועל כל פנים מאוחרת הרבה להתלמוד, ומחברה מבני ארץ ישראל וחי בבבל בעת שחבר ספרו, אבל יש בה קצת שיורים ישנים אשר לא מצאו מקומם בתלמוד.

מסכת שמחות שלנו נראה שהיא מעשה ידי מחבר מאוחר. הן אמנם שכבר נזכרת ברייתא של אבל רבתי בתלמוד (כתובות כ"ח. מ"ק כ"ח.). ולא עוד אלא שמהשם לזוי „רבתי" יש להוכיח כי היה בימיהם גם מסכת אבל זוטרתי [3]) אמנם ברור הדבר שמס' שמחות שלנו איננה אבל רבתי של התלמוד בהיות שהמאמרים המובאים בתלמוד בשם אבל רבתי אינם במס' שמחות. ואם נעריך המאמר שהביא רב נחמן (כתובות שם) בשם אבל רבתי לעמת הברייתא במס' שמחות (פ"ב הט"ו) מענין הזה נראה כי בעל מ"ש הוציא תולדות מהמאמר שבאבל רבתי והיו לפניו הויות של בעלי התלמוד (כתובות שם וירוש' נזין פ"ח הי"א) בענין הזה. רב נוטרנאי גאון בר הילאי (חמדה גנוזה סי' צ') נשאל על דבר אבל רבתי מה היא? והשיב: אבל מסכת ומשנה הוא ויש בה הלכות אבלות ורוב ההלכות השנויות בפרק ואלו מגלחין, ושתים הן אחת גדולה ואחת

נראה מדבריו שמאחרה הרבה. וודאי דבר תימה הוא שלא מצאנו לאחד מגאוני קמאי שיזכירו מס' סופרים, וגם בהלכות ס"ת של הרי"ף אין רמז ממנה.

1) פ"ב ה"ו אבל בשמין נתנו טעם. פ"ה ה"י אבל הכל שווין במקום הכל מודים או ושווין ומצאתי לשון זה גם בשאר מס' קטנות. פ"י בסופו תקנו חכמים לחזנים וכונתו על השליח צבור אשר בימיהם היה פורס על שמע עי' תשובות הגאונים דפוס ליק סי' פ"ג ולא מצאנו שם חזן בתלמוד על ענין זה ואף שבעל הערוך פי' כן אין ראיה לדבר מן התלמוד והוא פי' לפי מושגי זמנו. ועוד מזכיר מלת חזן בפ"כ ה"ז כנוי לש"ץ ועי' ירוש' יומא פ"ז ה"ב ומגלה פ"ד ה"ה ר"י מפקד לבר עולא חזנא דכנישתא דבבלאי וכו' ומשם נראה דחזנא היינו שמש הכנסת ואף כן צריכין לפרש חזן הנזכר בירוש' יבמות ספי"ב. פי"ג ה"ח נחלקו בדבר שני תנאין שם ה"י ובכל מקום שנחלקו שני תנאים ושני אמוראים ולא בדיק לן הלכתא כחד מנייהו אזלינן בתר המחמיר והנה מכל אלה הלשונות נראה כי זמן החבור מאוחר הרבה לתלמוד.

2) אף שהחכמים הירושלמיים שישבו בא"י מדברים לפעמים ממנהגים שנוהגים בגולה כמו בתענית (כח:) דאמר ר' יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק י"ח יום בשנה יחיד גומר בהן את ההלל וכו' ובגולה כ"א יום ומובא במ"ס פ"ב, בכל זאת בהרגשה מועטת נבין שבנדון דידן בפי"ד דבר המחבר ממנהג ההווה במקום שהוא שם ודי לחכימא.

3) על דבר מס' שמחות ענינה ומהותה ותכונתה וזמנה כתב הר"ר נחום ברילל בספרו „יאהרביכער פיר יידישע געשיכטע" משנת 1874 מאמר ארוך ומספיק וכמעט לא הניח מקום להתגדר. והנה בעקרי הדברים היה רשום ומפורש אצלי כשיטתו ועתה כשהעתקתי ותקנתי חבורי הזה במהדורא תניינא היה זה המאמר לנגד עיני והשתמשתי בו לכל צרכי ובכמה דברים נמשכתי אחריו ואינני צריך בכל פעם ופעם לפרט את המקור ובמה שנטיתי מדעתו לרוב רמזתי בלשון ונראה או כיוצא בזה מן הלשונות.

בין המין המשניות החצונות אשר נעתקו בתלמוד יש חלק גדול הסותרות זו את זו מהפך אל הפך וזו כזו נשנית סתם וכל זה לא מהיותה מוסכמת לרבים כי אם מפני שמי שמסר אותה עצמו לא ידע שם בעליה, או אולי כבר קדמוניו העלימו בכונה שם בעליה אם לא היו נרצים לחכמים ודבריהם אינם נשמעים. וביחוד עשו ככה בהלכותיהם של בית שמאי והנמשכים אחריהם. והלא כבר ראינו זה כי היה כן מנהג החכמים בעת ההיא שאם רצו שאיזה הלכה תהיה מקובלת והיא של חכם שאין דבריו מקובלים שהעלימו שם הבעלים האמתיים ותלו אותה במי שדבריו מקובלים וכבר ראינו שגם ר' יהודה הנשיא במשנתו נהג כמנהג הזה ובאמת מצאנו כן בתלמוד מפורש שאמרו על ברייתות כאלהששל ב"ש הן [1]. מימי ר' חייא ובני דורו אשר עברו חקו של רבי והתחילו לקבץ מה שהסיר רבי מתוך משנתו מחשבו שאין בו צורך מאז רוח קנאה עברה על החכמים ובשאט נפש השתדלו לקיים כל דבר גדול או קטן מקדמוניהם וקבצו הכל על יד למען יעמוד לדורות עולם, דומה ממש למה שעלתה בימינו שכל כתובי יד אשר נשארו בעולם ממחברים קדמונים אשר בימיהם ובדור שלאחריהם השליכום בין המתים מבלי היות להם חפץ בם ומהיותם באמת קטני הערך הנה עתה אחרי אשר זרקה בהם שיבה נחפשו ממצפוניהם ומצאו מוציאיהם לאור. אמנם במשך הזמנים ההם עוד הפריזו על המדה עד לאין חקר, כי יצאו לאור קובצי ברייתות אשר כבר הראשונים החזיקון לחצוני חצוניות של התלמוד, ועל כן הקובצים שבהם נקבצו יחד אלה הברייתות נקראים מסכות חצוניות. קצתן נספחו להוצאות התלמוד. כמו מסכת ס ו פ ר י ם, שמחות או אבל רבתי, כלה, דרך ארץ, דרך ארץ זוטא. ועל אלה כוון בעל הלכות גדולות (סוף ספרו) בהזכירו תצונות וקטנות אין מספר. ואולי גם המסכות של הרבנים הבבליים שהזכיר בעל מדרש תהלים (ק"ד) הן אלה החצוניות.

מסכת סופרים מאוחרת מאד ונמצא בה רושמים גלוים כי סדרה וחבורה נופלים בדורות הגאונים וכבר קדמונים מן המחברים ראו יפה בדבר הזה ואמרו בפירוש כי זאת המסכת נתחברה בדורות האחרונים. (רא"ש בהל' קטנות) אמנם יען שלא אמרו בפירוש שהגאונים חברוה אלא אמרו שנתחברה בדורות האחרונים חיש קל מהרה תלו האחרונים (יד מלאכי כללי התלמודים) עצמם בדבור זה ופירשוהו לאמר שאין הכונה על דורות הגאונים כי אם על דורות האמוראים האחרונים. אמנם כל שופט בצדק המשכיל על הדבר יבין בדעתו כי צורת זה הספר ורוחו יעידו כי הוא מעשה ידי חכם מזמן הגאונים. רושמים ברורים מנערותה של המסכת הזאת הם, הענין שכבר ידע מפרטים שונים מהמסורה ולמקצת נוסחאות מזכיר אתנחתא וסוף פסוק (פי"ג ה"א) ומדבר מן ההבדל שבין אנשי מזרח ואנשי מערב וכן נמצאו בה מדרשים מספרי מדרש מאוחרים ועוד הרבה רושמים כאלה המעידים על נערותה (עי' צונץ ג'. פ'. 96). אמנם מלבד כל אלה נמצא ראיות ברורות מגוף הענינים ומכמה לשונות שיש בה כי זמן חבורה לא יוקדם לזמן הגאונים. ומי שידקדק היטב בספר הזה ימצא אחת הנה ואחת הנה דברים אשר בבירור יש להחליט שהם מתיקוני הגאונים [2]. וכן נמצאו בה לשונות ודבורים אשר אין דוגמתם בתלמוד אבל

רשומם

1) עי' ביצה (יב.) תנא תנא קמיה דר' יצחק בר אבודימי השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה א"ל דאמר לך מני ב"ש היא. (שם:) הבערה ובישול אינה משנה ואת"ל משנה ב"ש היא. וכעין זה מצאנו בכמה מקומות.

2) לקמן בפרקין אעיר על זה שההלכה בפי"ז שבתעניות קורין פ' ויחל משה הוא נגד המשנה (מגלה לא.) ומוכח שאין זו הלכה ישנה שבימי רב נוטרנאי לא היתה עוד מתפשטת ומקומות חוץ לישיבה שאלו על ככה והשיב שכן מנהג הישיבות ומשמע מדבריו שבשתי ישיבות נוסד המנהג עי' חמדה גנוזה סי' ד'. ושם פ' כ"א ה"ו אמרינן שאין לך קריאה שיטעון קדיש עד שיחזיר אלא של שבת בלבד מפני המפטיר ולפי היוצא מדברי רב עמרם ורב יהודאי המובאים במרדכי פ' הקורא קמא נראה ברור שזה מנהג חדש אבל בימי חכמי התלמוד לא היה כן אלא קורא המפטיר מה שלא קראו עדיין. מזה מבורר שההלכה שבמס' סופרים עכ"פ מאוחרת לתלמוד. ועי' גם' הישר לר"ת בתשובותיו להר"ר משולם שמפליג בשבחה של מ"ס אבל לא מלאו לבו להקדימה עד ימי התלמוד ואדרבה נראה

תנא (ברכות נ"א: שבת ס"ב: ובכ"מ) שבאמת הוציא ר' אבהו הדברים מלבו אלא שתלה אותם בקדמונים למען יקבלום. ופעם אחת הציע ר' אבהו משנה חצונה לפני ר' יוחנן רבו, ורבו עצמו הוכיחו שזאת המשנה משובשת ואינה נשנית (שבת ק"ו.), ואמנם גם להפך מצאנו שמקצת חכמים ומן הגדולים היו אומרים בשם עצמם דברים ששמעו מרבם או דברים ששנו הקדמונים במשנתם. ר' אלעזר בן פדת היה נחשד במעשים כאלה הוא יחס לעצמו הרבה הלכות ששמע מר' יוחנן רבו עד שרבו ר"י הקפיד עליו על ככה (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ובכ"מ), וכן עשה לר' שמעון בן לקיש אשר גם הוא הקפיד עליו (מנחות צ"ב:), ור' אלעזר הוא שאומר לפני ר"י רבו מדרש בשם עצמו והעיר ר"ל את ר"י כי איננו שלו כי אם ברייתא הוא בספרא (יבמות ע"ב:). וגדולה מכל זאת ראינו כי לאיזו סבה כל שהיא היו משבשים את הברייתות והוסיפו עליהן דברים אשר לא חשבו ולא עלה על לב בעליהן מעולם. לפעמים רצה החכם המביא את הברייתא לבית המדרש לנצח את חברו ולהשיב על דבריו מכח הברייתא זייפה והוסיף על דבריה ואם תפסוהו על זיופו אמר כמתנצל כי רצה רק לבדוק את חברו אם אמר דבריו מן הסברה או מן הקבלה (נזיר ל"ט.), ולפעמים בדה ברייתא מלבו מרצותו להביא דבר חדש לבית המדרש וכשהראוהו שחדושו הוא עקשות לא בוש מלאמר: אסמייא מתוך משנתי (ב"מ נ"ח. ובכ"מ) וזאת הודאה מפורשת על שבשותו.

היוצא לנו מכל זה כי לא כל המשניות החצוניות המובאות בתלמוד הן כסף צרוף כי יש בהן בדויות ויש משובשות ובלי ספק נגד אלה התנאים מסדרי הברייתות הזהיר רב נחמן את תלמידיו לבלתי קחת אותן בלי בחינה ואם לא רובן על כל פנים הרבה מהן משובשות (חולין קמ"א.) ובהיות כן ודאי לכל מי אשר עינים לו ורוצה לראות ולב ומבקש להבין ולהשכיל על הדבר באמונה יעלה לו הספק על דבר הסיועות אשר הביא לפעמים בעל התלמוד לחזק דברי האמוראים בלשון „תניא נמי הכי" או „תניא כותיה" אשר פעמים אין מספר דברי האמורא המסתייע מן הברייתא עולים ומסכימים מלה במלה עם לשון הברייתא ובכן אולי הברייתא אינה עיקרית כי מי שהביאה המציאה לסייע ממנה דברי האמורא והכינה גם יסדה אחרי ששמע דברי האמורא, או אולי הוא להפך אחרי שראינו שהאמוראים יחסו לפעמים לעצמם את דברי הקדמונים על כן אפשר מאד כי אמר בשם עצמו הלכה ישנה מברייתא אשר היתה כמוסה עמדו. ואמנם יהיה הדבר כן או כן אין מברייתות כאלה לא סיוע ולא חוזק לדברי האמורא אחרי שדבריו ודבריה משורש אחד יצאו ואולם אין דרך אחרת ממוצעת בין שני אלה האפשריים, כי קשה מאד להאמין שיש בזה הסכמה מקרית בין דברי האמורא ודברי הברייתא שבמקרה הסכימו לדבר בסגנון אחד ובלשון השוה מלה במלה ואם גם נניח אפשריות הסכמה כזאת בשנים ושלשה מקומות אין להאמין שהסכמה כזאת תמצא במקרה בכמה מאות מקומות כמו שמצאנוה בתלמוד בבלי [1]. וכן לא במקרה הוא שרוב הברייתות ממין הזה לא נמצאו בירושלמי כלל. ואמנם אנו רואים בתלמוד ירושלמי שגם הוא כהבבלי מביא סיועות מברייתות לדברי האמוראים בלשונות: ותני כן, תני מסייע לפלוני, מתניתא מסייעא לדין ומתניתא מסייעא לדין, אבל הסכמה מתמיהה בסגנון ובלשון בין דברי האמורא לדברי הברייתא כמו שמצאנו בבבלי לא נמצא שם בשום מקום, וכל זה יצדיק הספק באמתת קדמות אלה הברייתות שבבבלי.

בין

1) עי' ברכות (יב.) אר"י א"ש אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שבטלום מפני תערומת המינין. שבת (נה.) א"ש יוצא העבד בחותם שבצוארו אבל לא בחותם שבכסותו. שם (ס:) א"ר ששת חפהו כלו במסמורת כדי שלא תהא קרקע אכלתו מותר. (קג.) אביי ורבא דאמרי תרוייהו שכן מרדדי טסי משכן עושין כן. (קס.) אר"י פוך מעביר בת מלך ופוסק הדמעה ומרבה השער בעפעפים. (קיד:) ארחב"א אמר ר"י יה"כ שחל להיות בשבת מותר בקניבת הירק. (קלד:) אמר רבא הכי קתני מרחיצין את הקטן וכו' בכל אלה מימרות האמוראים נאמר סיוע אם בלשון תניא נמי הכי או בלשון תניא כותיה והברייתא המסייעה היא ממש מלה במלה כהמימרא ואין אחת מכלן נמצאת בירושלמי ומקומות כאלה תמצא המון רב בש"ס ולבקיאים אין צורך להאריך בזה.

במקום שראוי להיות תנא [1]) וקרוב הדבר שאין זה אלה משגגת הסופרים. והלא גם בקצת מקומות מצאנו תנו רבנן במקום שראוי להיות תנא ונודע ברור שהוא טעות סופר במצאנו בספרים מדויקים ובכתובי יד הגירסא תנא כראוי [2]).

והנה מן הדברים האלה למדנו כי אין הבדל בין ברייתא לברייתא השנויות בתלמוד בבחינת ערכן מכלן עושה תשובה או סיוע, אבל עם כל זה אין ספק בדבר כי אין כל הברייתות שבתלמוד ישנות וכי קצתן המציאו אלה החכמים אשר אומנותם לסדר משניות לפי האמוראים הבבליים. ולא נתמה על החפץ-הלא כבר ראינו כי ספרות התורה שבעל פה הכוללת המשניות החצוניות אשר היא בידינו היום אך ארץ הצבי הרה וילדה שעשועיה וארץ בבל גדלתם ועשו פרי ופרי פירות ושם באו בחוברת. אין מספר לכל המסדרים אשר סדרו משניות חצונות לפני גדולי החכמים וראשי הישיבות בארץ בבל והם היו מיסדי הספרות אשר בידינו היום ובאין ספק אך מהם באו גם לבעלי התלמוד רוב המשניות החצונות השנויות בלשון תנו רבנן, או תניא, או תנא, במתניתא תנא, תנא משמיה דפלוני, תניא כותיה דפלוני, תניא נמי הכי, וכל הברייתות אשר מהם משיבים על הלכות אחרות או מביא סיוע בלשון ורמינהו, מתיב, מיתיבי, איתיביה, תא שמע, מסייע ליה, לימא מסייע ליה, וכדומה מן הלשונות. וכן מספר גדול ברייתות שבתלמוד אשר יחידי האמוראים שנו אותם והשונים נזכרו בשמם כמו תני רב יוסף, תני רב יחזקאל, תני חייא בר רב מדפתי, תני רמי בר חמא, ועוד הרבה כאלה, וכן נשנו ברייתות הרבה בלשון תני תנא קמיה פלוני, או תנא פלוני קמיה פלוני ועוד מצאנו הרבה מאמרים אשר האמוראים הירושלמים והבבליים מיחסים אותם לקדמוני התנאים כמו א״ר יוחנן משום ר״ש בן יוחאי, משום ר׳ יוסי, ר׳ יוסי בר חנינא משמיה דר״א בן יעקב רב ששת משום ר׳ אלעזר בן עזריה והרבה כאלה או תנא סתמי משום פלוני כמו תנא משמיה דר׳ מאיר תנא משמיה דר׳ יוסי, תנא משמיה דר״ע וביוצא באלה. חלק גדול מן הברייתות האלה נמסרו מיחידים, רבים מהן אשר בארץ מולדתם, היא ארץ ישראל, לא נודעו ובבבל נתפשטו, ויש מהן אשר ידעו מי החכם אשר הכינן ויסדן והבאים אחריו מתלמידיו שנו דבריו כאלו הם ברייתא כמו שמצאנו אמר חזקיה וכן תני דבי חזקיה (שבת כ״ד:) ומצאנו שהתלמוד מביא דברי אחד האמוראים בלשון אמר רבי פלוני ואמרי לה במתניתא תנא וקרוב הדבר שכבר בעלי התלמוד היו מסופקים אם האמורא שאמר ההלכה משם עצמו יחס לעצמו הלכה שכבר שנויה במשנה חצונה או אם הוא להפך שמי שמסר המשנה החצונה יחס לה דבר שנתחדש בימיהם. ובאמת לא העלימו הדבר כי רבים מאלה התנאים שוני הלכות ומסדרן היו חשודים בעיניהם שמיחסים הלכות לקדמונים ונותנים להם ערך משנה חצונה אשר הן רק המצאותיהן והקדמונים לא חשבו ולא עלה על לבם (גטין ע״ג. חולין קמ״א.). ואמנם היה גם צודק החשד בעתות ההן מדעתנו כי על נקלה תלו בדורות הקדמונים האלה דבריהם באילן גדול למען יהיו נשמעים. ובפירוש אמרו שתלו דבר הלכה ברבי יוסי אף שידעו שלא אמרו ר״י מעולם ואמרוהו בשמו מדעתם שדבריו נשמעים לחכמים (ערובין נ״א.). ור׳ אבהו הורה הוראת היתר לעצמו ותלה הוראתו בר׳ יוחנן רבו ואמרו עליו שמרצותו להורות היתר לעצמו תלה הוראתו בר׳ יוחנן (ירוש׳ פאה פ״א ה״א) ואולי היה רבי אבהו בעל המדה הזאת לתלות דברי עצמו בקדמונים שכן מצאנו בכמה מקומות שאמר ר׳ אבהו כך וכך ואמרי לה במתניתא

תנא

---

1) עי׳ מ״ק (כא.) תניא ובלבד שלא יעמיד מתורגמן. ושם ברור הוא שהוא ט״ס שכן בכ״י מינכן ובבה״ג הגי׳ תנינא עי׳ דד״ס ובהערה שלאחר זו.

2) עי׳ ערובין (נח:) ת״ר כיצד מקדרין תחתון כנגד לבו. אך בכ״י שונים שהביא בד״ס ובאלפסי ובכמה ראשונים הגי׳ כיצד מקדר תנא תחתון וכו׳. ויש להעיר שבביצה (לד.) תניא אחד מביא את האור וכו׳ ולפי שיטתנו ראוי להיות ת״ר. אך באמת בכ״י הג״ל ובגירסאות קצת ראשונים הגי׳ ת״ר. עכ״פ זה ברור כי מכמה מאות מקומות אני למרים שהכלל שהעמדנו אמת ויציב וע״כ אם בב׳ או ג׳ מקומות נמצא יוצא מהכלל ודאי אין זה אלא ני׳ משובשת.

כי יש ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן אשר לא היתה שגורה בפי הכל ואחד מראשי הישיבות בבבל הודה כי לא ידעה ואף לא רצה לדעתה וודאי מפני שהחזיקה למשובשת.

ואמנם יתבררו ויתלבנו הדברים על אמתתם אם נעמוד על שרשם. הנה על פי היסוד שהניחו הקדמונים שאין להשיב בשום ענין בבית המדרש מברייתא אשר לא נשנית על פי ר' חייא ור' הושעיה, אנו למדים כי אלה הברייתות היו מוחזקות להם בחזקת טובות ומקובלות מפי המרובים, ומהם משיבים כי להן כל החכמים משועבדים ואחרי שמשועבדים להן אף על כן חייבים כלן לעשותן ענין לענות בהן. ומזה נשפוט גם להפך כי כל הברייתות המובאות בתלמוד והתלמוד משתמש בהן לעשות מהן תשובה או סיוע הן בחזקת טובות ומקובלות. והנה דרך התלמוד כשמשיב או מסייע מברייתא כזאת משתמש בדבורים: והא תניא, ותניא, מי לא תניא, כדתניא לכדתניא, הרי מבורר שהברייתות שנאמרו עליהם הלשונות האלה היו בחזקת טובות ומקובלות שהרי משיב ומסייע מהן ובהיות כן הלא מוכח כי בבחינת כחן וחוקתן אין הבדל בין ברייתא שנאמר עליה לשון תנו רבנן או לשון תניא כי גם זאת וגם זאת מקובלת ומוחזקת לאינה משובשת. ואולם הסימן: תנו רבנן, הוא לרוב דבור ההצעה אשר משתמש בו התלמוד כשמציע אחת מן המשניות החצוניות אם לדרוש בה או להורותה לתלמידים מהיותה חשובה בעיניו כמשנת רבי [1]) אבל ברצותו לעשות ממנה תשובה או סיוע אינו משתמש בלשון תנו רבנן, ולא מצאנו בשום מקום שיאמר כדתנו רבנן, לכדת"ר, ות"ר, והא ת"ר, מי לא ת"ר [2]) ועל כן כל הברייתות השנויות בסימן ההצעה „תנו רבנן" כשיעשה מהן תשובה אי סיוע משתמש בהן בסימן תניא. ומכל זה מבורר כי הבדל הלשונות האלה אינו רומז על הבדל עצמי בין ברייתא לברייתא בבחינת כחה וחוקתה. כי אם עשו זה ההבדל לפי מה שהצריכו להשתמש בברייתא. והנה גם על זה ראוי להעיר כי במקומות הרבה בתלמוד מביא גם לסימן ההצעה לשון „תניא" ואמנם אם נתבונן בדבר הזה בעין פקוחה נמצא כי בכל מקום שמשתמש בלשון תניא לסימן ההצעה מתחלת הברייתא בשם האומר כמו: תניא רבי פלוני אומר, אמר רבי פלוני, היה רבי פלוני אומר וכיוצא באלה הלשונות [3]), תחת אשר בהשתמשו בסימן ההצעה: תנו רבנן, מתחיל תמיד בעצם ההלכה [4]) ועתה זה ודאי מופת ברור שהבדל הסימנים האלה לא יורה על הבדל עצמי שבין ברייתא לברייתא כי אם סבתו מונחת בהבדל הלשון. ובהיות הדבר כן מבורר שערך הברייתות אחד הוא בין אם נשנית בלשון: תנו רבנן ובין אם נשנית בלשון תניא. מלבד שתי הלשונות האלה נמצא גם לשון „תנא" והלשון הזה יורה תמיד על ברייתא שהיא פירוש, אך לפעמים נמצא בתלמוד לשון תניא במקום

1) רוב פעמים מביא ת"ר ומציע את הברייתא כמו שמציע את המשנה ושקיל וטרי בה ומפרשה. ואמנם בהרבה מקומות נמצא ת"ר בהצעת הברייתא גרידא. ואין צורך להביא דוגמאות שכן נמצא בכל פרק ופרק.

2) צריך אני להעיר על קצת מקומות אשר בהשקפה ראשונה נראים יוצאים מן הכלל כמו: מנא ה"מ דת"ר (ברכות לה. ובכ"מ), תנינא להא דת"ר (שבת קכ"ח: ובכ"מ), לאתויי הא דת"ר (שבת קלג: ובכ"מ), מאן תנא להא דת"ר (ב"ק פו. ובב"מ), אבל המעיין היטב יראה כי אין לאלה ענין עם סיוע או תשובה, כי כונת אלה הלשונות היא להראות שמשנתנו סומכת או רומזת על המשנה החצונה ואין להם דבר עם מה שאמרנו בפנים הבן בדבר ותראה שכן הוא.

3) מפני שדבר זה צריך מתינות בבירורו צריך אני להעתיק דוגמאות הרבה. עי' ברכות (ג.) תניא אמר ר' יוסי. (ה.) תניא רשבי"א. (ה:) תניא אר"ע, אר"ג, ארשב"י. (ח:) תניא אבא בנימין אומר. (ט:) תניא רמ"א. (יב:) תניא א"ל ב"ז. (יג:) תניא סומכוס אומר. (יד:) תניא רשבי"א. (כ"ב.) תניא ריב"ב אומר. (לא.) תניא אר"י. (מח:) תניא רא"א. (נג:) תניא א"ל ב"ש. (סא:) תניא ריהג"א. (סב.) תניא אר"ע. (שם) תניא בע"א. (סג.) תניא הלל הזקן. (שם) תניא רבי אומר. והא דדף (נו:) תניא אין מראין דלועין ט"ס וצ"ל תני ר' יוסף עי' ד"ס. ועיין ב"ק (נה:) תניא אר"י (פ"ג:) תניא ר"ד ב"י אומר. ב"מ (מט:) תניא אר"ש. (עא.) תניא רשבא"א. (עה:) תניא רשב"י. (פד:) תניא אמר רבי. וג' מסכות האלה ודאי מדה מהוגנת אשר על פיה נוכל לדון ולהקיש ולהעמיד כלל.

4) בברכות מצאתי ג' יוצאים מן הכלל אבל שניהם בהצעת מחלוקה ישנה של ב"ש וב"ה והם מקור למשנתנו עי' (יא.) ת"ר ב"ה אומר וכו'. ושם (נב.) ת"ר בש"א. ושם (נב:) בש"א. ומובן הדבר כי מאלה אין ראיה נגד הכלל שהעמדנו.

בשם תני ר׳ חייא [1]) . ואמנם רוב הברייתות אשר נאמרו בבבלי בשם תנו רבנן נעתקו בירושלמי בשם „תני" סתם ולא תני ר"ח ולא תני ר"ה ואלו כל תנו רבנן הוא ממשנת ר"ח ור"ה היה ראוי שיעתקו בשם ר"ח ור"ה כמו שהעתיק קצתם ? ונעפוט מזה כי אמת הוא שיש תנו רבנן ממשנת ר"ח ור"ה אבל לא שכל תנו רבנן הוא ממשנתם. יתר על כן מצאנו ברייתא בלשון תנו רבנן והיא בברור מאוחרת לר"ח כי נשנה בה מחלוקת בין ר"י בר׳ יוסי ובין ר"ח (ב"ב נ"ט:) . ואמנם גם זאת קשה להאמין שכל מה שנשנה בסימן תנו רבנן נקבע להיות גורסים אותו כל החכמים אבל מה שנשנה בסימן תניא לא נקבע להגרס לכל, אחרי שמצאנו מאמרים למאות אשר נאמרו בלשון תנו רבנן אשר אינם רק ספורי מעשים ואין להם דבר עם התורה שבעל פה [2]) , ונאמרו מאמרים בלשון תנו רבנן אשר ענינם רק מהלכות דרך ארץ ושיחות חולין של החכמים וכיוצא בהם [3]) ואיך עתה יעלה על הדעת כי אלה וכאלה נקבעו להיות שונים אותם כל החכמים, וכנגדם כל ההלכות הגדולות השנויות בלשון תניא והן מקצועי התורה שבעל פה אינן תלויות רק בחפץ הדורשים ברצונם ילמדן וברצונו יחדל מהן ? ולא נחשוב שכל השנויות בלשון תניא לא נשנו מר"ח ור"ה ועל כן הן בחזקת משובשות ולא מעלות ולא מורידות ובכן לא שמו אותן למדת החכמים גם זה אינו אמת כי אלו כלן משובשות הלא נכנסו לכלל מאמרם : כל מתניתא דלא תניא בי ר"ח ור"ה משבשתא היא ולא תותבו מנה בי מדרשא (חולין קמ"א.) ומה נעשה עם כל הברייתות השנויות בלשון תניא ומשיב מהן על משניות אחרות ? והמתבונן בתלמוד ימצא כי רוב הברייתות אשר משיב מהן על אחרות שנויות בלשון תניא ? וגדולה מזו מצאנו שאחד מגדולי החכמים בבבל ראש ישיבת פומבדיתא — רב נחמן בר יצחק — אמר על ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן לא ידעתיה ונתן יתרון לברייתא השנויה בלשון תנא וסמך עליה (ברכות נ"ג:) . וכמו כן מצאנו במקום אחר על ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן שהיא משובשת ולא נשנית בבית המדרש (גטין ע"ג.) . אחרים מן המחברים אמרו כל תנו רבנן או תניא ממנה אתה למד שהיא בתורת כהנים (ס׳ הבריתות ח"ה שער ג׳ סי׳ ע"ד) והדברים האלה הם כחלום בלא פתרון וכל דף ודף שבתלמוד סתירתם ואין החקירה עליהם שוה בנזק הזמן [4]) . אמנם עוד אחרים החליטו כי כל תנו רבנן היא ברייתא שגורה בפי הכל מקובלת מן המרובים וכל תניא ברייתא ששנאה יחיד בבית המדרש (שו"ת מ"ע סי׳ כ"ה יד מלאכי סי׳ תרנ"ח) . והנה גם ההשערה הזאת דקה וצנומה ותמצא סתירתה ממה שראינו כי

1) עי׳ ברכות (לה.) ת"ר קדש הלולים וכו׳ ונעתקה בירוש׳ שם בשם תר"ח, ובנזיר (סג:) המוצא מת וכו׳ עד ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד והיא נעתקה בפסחים (עט:) בשם תר"ח. ובערובין (ו.) ת"ר כיצד מערבין דרך ר"ה וכו׳ ובירושלמי נשנה בשם תר"ח. ועוד כיוצא בהם .

2) עי׳ שבת (נג:) ת"ר מעשה באחד שמתה אשתו והניח בן לינק ולא היה לו שכר מניקה ליתן ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין וכו׳. (שם) ת"ר מעשה באדם אחד שנשא אשה גדמת ולא הכיר בה עד יום מותה. וע"ע ב"ק (נ.) מעשה דר"ח בן דוסא. והרבה כאלה בתלמוד.

3) אעתיק פה המשניות החצוניות ממין הזה שבמס׳ בברכות. ע"ש (ג.) מפני ג׳ דברים אין נכנסים . (ג:) ד׳ משמורות הוי לילה. (י:) ו׳ דברים עשה חזקיה. (לג:) ד׳ צריכין חזוק. (לג.) ג׳ רובן קשה. (מג:) ו׳ דברים גנאי לת"ח. (נ:) ד׳ דברים נאמרו בפת. (נא.) ו׳ דברים נאמרו באספרגוס. (נו:) ד׳ דברים נאמרו בשור . (נז:) ג׳ מלכים הם. (סא.) ב׳ כליות יש. אלו ההלכות מן השנויות ספירות ספירות. ומהלכות ד"א: (מז:) אין מכבדין לא בדרכים. (מז.) שנים ממתינים זה לזה בקערה. (סא.) המרצה מעות מידו ליד אשה. (סב.) איזהו צנוע. מהלכות רופאים (מ.) המקפה אכילתו במים. (מד:) טחול יפה לשינים. (שם) דג קטן מליח. (נא.) אספרגוס יפה ללב. אגדות שונות : (כז:) מעשה בתלמיד אחד. (כח:) כשחלה ר׳ אליעזר. (שם) שמעון הפקולי. (לב:) חסידים הראשונים. (שם) מעשה בחסיד, (לג:) מעשה במקום אחד. (לד:) מעשה שחלה בנו. (לה:) ואספת דגנך מת"ל. (מ"ז:) איזה ע"ה. (נו:) הרואה קנה בחלום. (נז:) מת בבית . (סא.) כליות יועצות. (סא:) פעם אחת גזרה מלכות. (סג:) כשנכנסו רבותינו וכו׳. אלה המשניות החצוניות אשר לכלן תכונת אגדה שוים ממש בכמותם למשנתנו ממס׳ ברכות .

4) ועי׳ בדדו"ד חלק ה׳ צד 88 הערה 4 ושם שערתי שבמקור אשר ממנו לקח הר"ש מקינון הכלל הוא סדר תנאים ואמוראים נפל טעות בספרים ובמקום בתורת כהנים אולי צ"ל ברייתא מכוונת פירש מכל ברייתא השנויה בלשון תניא ות"ר ממנה תוכל ללמוד יען שהיא ברייתא מכוונת פי׳ מתקנת ואינה משובשת כלו׳ דמתניא בר"ח ובר"ה .

ברור מכמה מקומות כי ערב את סדר הזמנים. הנה בפרשת חקת בפסוק ונתתם אותה אל אלעזר הכהן (רמז תשס"א) יספר מעשה מהלל שאמר אני ראיתי את יהושע בן פרחיה ששרף את הפרה בגדול. וכל זה אין אפשר כי בין הלל ליהושע בן פרחיה לכל הפחות הם שלשה דורות ולא ראה הלל את יהושע ואף אילו ראהו לא ראהו שורף את הפרה כי אילו נשרפה פרה בזמנו למה לא מנוהו בין שורפי הפרות (פרה פ"ג מ"ד)? וכן הובא בשמו פלפול בין ר' אליעזר ור' יהושע ושמעון אחי עזריה והביא גם את ר' יהודה (ר"ש אהלות פ"ב מ"ד) ומצורת הדברים נראה שר' יהודה היה במעמד ההוא ולפי סדר הזמנים אין זה אמת. מכל זה נראה שהספרי זוטא מאוחר מאד בזמן ואינו אלא המצאה חדשה ומחברו שגה בכמה מקומות נגד ספרי התורה שבעל פה המקובלים ומבלי היות לו לשון למודים נשארו דבריו בלי פתרון אשר על כן לא השתמשו בו הקדמונים הרבה ואף זה הסבה כי לא קיימוהו הדורות האחרונים.

אם נאחד יחד את כל התולדות היוצאות לנו מתוך בחינתנו בשלשת הספרים האלה מכילתא ספרא וספרי יתברר לנו כי הם קובצי פירושים לארבעה חומשי תורה הכוללים לרוב את חלק המצות והחקים. הפירושים הפרטיים הם מקובצים בברירה אחר ברירה מתוך הפירושים של החכמים השונים. המבחר מכלם סדר המחבר על סדר הפרשיות והכתובים. מחברי שלשת הספרים היו שונים, הן בשיטתם והן בדרך מליצתם. מחבר, או מחברי המכילתא והספרי נטו יותר אחרי שיטת ר' ישמעאל כלומר שהעלו אל תוך ספרם חלק גדול מפירושי ר"י ותלמידיו תחת אשר מחבר הספרא נטה אחר שיטת ר"ע ורוב פירושיו לקח מפירושי ר"ע והנמשכים אחריו אך בקצת מקומות לא חדל מלהכניס בו גם מפירושיו של ר' ישמעאל. אמנם בבחינה הזאת ששלשת הספרים האלה כוללים רוב המדרשים שנוסדו בפרק הזמן למן העת אשר חרב המקדש עד סוף ימות ר"י הנשיא הם בצדק פרי הדרישה של פרק הזמן אשר אנו בו, אבל בבחינת היותם חלק מיוחד בספרות התורה שבעל פה אין ליחסם כי אם לזמן מאוחר מאד ולא יוקדמו לזמן הדורות האחרונים של האמוראים.

פרק חמשה ועשרים

הברייתא.

מלבד המשניות השונות אשר לא אסף רבי אל תוך משנתו ונאספו לאספה בספר מיוחד ומלבד כל מדרשי המקרא אשר נקבצו על סדר המקרא והיו לשלשה ספרים, עוד נמצאו המון הלכות ומדרשים אשר תולדתם בפרק הזמן שאנו בו והם מפוזרים בשני התלמודים. כל הלכה או מדרש מהזמן הזה בין אותם אשר נשנו בארבעה הספרים הנזכרים ובין אותם הנפזרים בתלמוד קראו האחרונים ברייתא כמו חצונה בעברית להבדיל אלה המשניות מן ההלכות השנויות במשנת רבי. מספר אלה המשניות החצוניות גדול על אחת כמה וכמה יותר ממספר המשניות בסדרו של רבי. לשונות ההצעה אשר משתמש בהם בעל התלמוד הבבלי בהעתיקו אלה הברייתות הם שונות. לפעמים משתמש בלשון תנו רבנן שהוא תרגום הארמי של „שנו חכמים" העברי. ולפעמים תניא או תנא. וכבר דקדקו הקדמונים ממפרשי התלמוד ואזנו וחקרו לדעת ההבדל בין אלה הלשונות. ואמרו קצתם כי כל תנו רבנן נאמר על הברייתות אשר יסדו ר' חייא ור' הושעיה אבל מה שלא נוסד מר"ח ור"ה לא נקבע להיות גורסים אותם כל החכמים ולא נאמר עליהם תנו רבנן אלא תניא או ותנא תונא (צ"ל תנא) (רש"ג באגרתו) אבל הדקדוק הזה הוא שלא בדקדוק, שאם כן מה נעשה עם כל המקומות שאמרו בתלמוד: תני ר"ח, תני ר"ה למה לא אמרו תנו רבנן? ומקצת ברייתות אשר נאמר עליהם תנו רבנן נשנו במקומות אחרים

בשם

כי הרבה מדרשים מובאים בספרי בפירוש על שם חכמים אשר היו כמה דורות אחרי רבי כמו רבי בנאה, (דברים פי' א' ב' ובב"מ) ר' יוסי בר חנינא (שם פי' א'), אבא יוסף בר חנין בשם אבא כהן בר דליא (דברים פי' ב') ושניהם אמוראים. ר' שמואל בר נחמני (בהעלתך פי' ע"ג) אז נוכל לשפוט בברור כי גם הספרי שלנו לא ר"ש חברו ולא רב כי אם נתחבר בדורות האחרונים של האמוראים, וברור הוא כי הספרי אשר דבר ממנו ר' יוחנן ואמר עליו סתם ספרי ר"ש לא היה ר"ש מחברו כי בפירוש אמר שרק הסתמות של הספרי הם לר"ש ואמנם גם הספרי של ר' יוחנן איננו הספרי שלנו כי באו בו מאמרים מאוחרים לר' יוחנן ובהיות כן לא יפלא על אשר המדרש אשר אמרו עליו שהוא לר"ש מהיותו סתם ספרי (סנהדרין פ"ו.) לא נמצא בספרי שלנו יען כי באמת הספרי אשר דברו הם ממנו אינו הספרי שלנו. ועתה קרוב הדבר מאד כי הספרי שלנו הוא קובץ מדרשים אשר נקבצו ובאו יחד במחברת על ידי התנאים אשר היו בבבל והיה אומנותם להיות מסדרים משניות ומדרשים. ונראה כי התנאים דבי ר' ישמעאל אשר חברו את המכילתא גם הם היו מחברי הספרי. כי אם נעריך תהלוכת הדרישה של שני הספרים האלה זה כנגד זה נראה כי רוח אחד ודרך אחד לשניהם, כמה כללים אשר יחזיק המחבר בזה יחזיק גם בזה וכל הלשונות התוכניות אשר ישתמש בהן בעל המכילתא השתמש בהן גם בעל הספרי. אך בכל אלה הנקודות נבדל מהם הספרא ובפרט בבחינת הלשונות התוכניות[1] ומי שיתבונן בהשכל במדרשי הספרי ימצא כי חלק גדול מהם הם ממדרשיו של ר' ישמעאל וכל ההולכים בעקבותיו[2] לקדמונינו היה מדרש ספרי עוד בפנים אחרים והזכירוהו גדולי המחברים בכנוים שונים. יש מהם קראוהו ספרי של פנים שני (רש"י ויקרא י' ראב"ד פי' ת"כ אמור פי"ג) וכן נקרא מדרש פנים אחרים של וישלחו (ערוך ערך ברדס ובב"מ) ונקרא גם ספרי במדבר סיני שהוא כענין מדרש וישלחו (שם ערך רנק). ולרוב נקרא ספרי זוטא (ילקוט בב"מ והר"ש לסדר טהרות בב"מ) קצת מהמחברים קראוהו ספרי סתם (סמ"ג מ"ע רל"א רל"ב רל"ג) אמנם לא נתקיים לנו זה הספרי ולא שמענו אם יש ממנו העתק אחד בעולם. רק בעל הילקוט קיים שיורים רבים ממנו על סדר כל ספר במדבר, וקצת שיורים נמצאו בספרי המחברים הנזכרים. הספרי הזה נבדל מאד בלשונו ובהלוך ההגיון ופלפולו מן הספרי שלנו ומכל ספרי המדרש הקדמונים. ולרוב משתדל להמציא דינים הדשים ולמצוא רמזים בכתוב על דברים זרים רחוקי המציאות על דרך האמוראים הבבליים ולפי מה שנראה עשה הרבה ממדרשיו על פי דברי האמוראים שבתלמוד כמו בדרשו איש האמור בסוטה שאינו מקנא על ידי בהמה (רמז תש"ו) בלי ספק היה לפניו מאמרו של רב פפא שאמר כן בגמרא (סוטה כ"ו:) ובדרשו והעמיד ונתן ולא קיטעת ולא חגרת (רמז תש"ז) לא כוון רק על דברי רב אשי שאמר כן (שם כ"ז.). ובהעתיקו דברי התנאים המובאים גם במקומות אחרים משתדל לשנות לשונם כדי לפרשם יותר. והנה אם כל אלה הרושמים כבר הם סימני נערות להמדרש עוד עלה על כלם מה שנראה

ברור

---

1) כבר העירותי לפני זה הכללים המיוחדים בספרי והם לר"י כמו דרכו לשאול למה נאמרה פרשה זו וכו' והוא נוסף על הכלל שהעמיד ר"י כל פרשה שנאמרה במקום אחד וחזר ושנאה במקום אחר לא שנאה אלא על שחסר בה דבר אחד, וכן מפורש בספרי נשא פי' ב'. וכן הכלל: ללמדך שאין עונשין מה"ד. ושני הכללים האלה מצאו מקומם גם במכילתא בהרבה מקומות ולא נזכרו בספרא. ובבחינת הלשונות דרך הספרי תמיד לאמר: למה נאמר, לפי שהוא אומר, או לפי שנאמר, והלשון הזה נמצא גם במכילתא ותחת זה משתמש בספרא: מה תלמוד לומר לפי שנאמר. וכן הלשונות: הא עד שלא יאמר יש לי בדין, והדין נותן, הא אין עליך לומר כלשון הראשון אלא כלשון האחרון. וכל אלה הלשונות מיוחדים לספרי ומכילתא ולא נמצאו בספרא וכבר העירותי על זה במבוא שלי למכילתא צד XXIII עי"ש.

2) כמו שמונים פעמים נזכר ר' ישמעאל בספרי כ' פעמים בם"ת והשאר בחומש הפקודים תלמידיו ר' יאשיה ור' יונתן נזכרו כמו מ' פעמים ה' פעמים בם"ת והשאר בחומש הפקודים וכן נמצאו בחומש הפקודים עשרה מדרשים מאיסי בן עקביה אשר לפי השערתי גם הוא מתלמידי ר' ישמעאל. נמצא לפי זה כי חלק גדול מהספרי הוא מיסודו של ר' ישמעאל.

כל דם וכו׳ דם חולין ודם התמצית מנין ת״ל כל דם. והנה זאת הנוסחא „אמר ר״י" בלי ספק היא הגהה מאוחרת כי שם בבריתות (כ״ב.) העתיקו זה המדרש על שם סתם ספרא ואמרו של ר׳ יהודה הוא כמו שכל סתם ספרא של ר״י הוא ובהכרח שהגירסא העקרית לא היתה אמר ר״י. והנה בספרא שלנו גם כן הגירסא „אמר ר״י" ראינו מזה כי זה שאמר בעל הגמרא סתם ספרא ר״י אינו תמיד סתם ספרא שלנו כי אם מכוון על ספרא של הקודמים.

חלוקת הספרא של הקדמונים היתה לשלשה חלקים וכל חלק לשלשה חלקים ועל כן בין הכל תשעה חלקים (קדושין ל״ג. מבוא שלי לת״כ). החלוקה הזאת קיימו וקבלו גם בספרא שלנו ביחדם לו ט׳ פרקים (במדבר רבה פ׳ קרח ובה״ג בסופו מבוא שם). אמנם כבר בזמן קדום חלקוהו גם לפרשיות ונתנו לו שמונים פרשיות (מדרש שה״ש פי׳ שמונים הם). אבל בספרא שלנו בכל ההוצאות נחלק לפרשיות ולפרקים ומספר הפרשיות הרבה יותר משמונים וזאת החלוקה כבר היתה לפני הראב״ד אשר בפירושו לספרא מזכיר פרשיות (ויקרא פרשה ט׳ ובבכ״מ) וגם פרקים (אחרי פ״ה פ״ו) אך לא מצאנו שמרשים הפרשיות לפי המספר כי אם לפי השם והענין. כמו פרשת נשיא (ויקרא ספ״ב) פרשת סמיכה (צו פי״א) פרשת הנדה (תזריע פ״א) ועוד אחרים כאלה. אבל להחלוקה להלכות אין בו רמז ולא בשאר הפירושים הקדמונים כמו בפירוש ר׳ הלל והר״ש משאנץ ואין ספק שהחלוקה להלכות אינה אלא המצאת האחרונים.

כל הרושמים אשר פגשנו בספרי המכילתא והספרא והראנו בהם לדעת זמן חבורם ותולדותם גם הם יגלו ויראו לעינינו במדרש הספרי. הספרי כולל מדרשים על סדר לספר חומש הפקודים מתחלת פרשת וישלחו מן המחנה ולספר אלה הדברים. סתמות זה המדרש יחסו לר׳ שמעון בן יוחאי. וניכר מקצת סתמותיו כי הם באמת לר״ש [1]). אמנם נגד זה נמצא בו הרבה סתמות אשר הם לר׳ ישמעאל [2]). וכן יש בו סתמות אשר ר״ש חולק עליהם בפירוש [3]). ויש בו גם סתמות מאוחרים הרבה לדורו של ר״ש ואשר הוכנו ואשר הוסדו על פי דרשות בעלי התלמוד [4]). ועתה אם נצרף לכל אלה הנקודות גם את זה

כי

---

1) בכ״מ מצאנו סתמא ואמרו עליו היה רש״א משל למה הדבר דומה כמפרש את הסתם ע״פ משל ומוכח מהענין ששניהם המשל והנמשל ר״ש אמרו עי׳ בהעלתך פי׳ פ״ה פי׳ פ״ו ופי׳ צ״א. וע״ע שם פי׳ פ״ד ויהי בנסוע הארון נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מקומו רבי אומר מפני שהוא ספר בפ״ע וכו׳ רש״א נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מקומו ומה היה ראוי לכתוב וכו׳ ומזה נראה שהסתם הוא ממדרשו של ר״ש ויען שהמחבר הוסיף מדרשו של רבי כופל הסתם על שמו של ר״ש. ושם פי׳ פ״ט וברדת הטל מלמד וכו׳ כיוצא בדבר רש״א וכו׳ שהמדרש מתפרש יפה אם נאמר שכונתו שעוד כי״ב של הסתם דרש ר״ש. והר״ר מאיר א״ש במבואו העיר כבר כי כמה סתמות נזכרו במקומות אחרים בפי׳ על שמו של ר״ש ומהם בהעלתך פצ״ב מזקני ישראל וכו׳ הא בכ״מ שאתה מוצא זקנים המקום חולק כבוד לזקנים. והוא בויקרא רבה פי״א כשם תר״ש. ונ״ל שכן מוכח מלשון הספרי עצמו שאמר על המדרש הזה רש״א מנין שאף לעתיד וכו׳ ומשמע שהוא המשך הסתם. ואתחנן פל״ו על מזוזות ביתך על ביאתך של ימין בכניסה ונמצא בשם תר״ש בשה״ש רבה פי׳ שמאלו תחת לראשי. וכן הרבה.

2) נשא פי׳ א׳ צו הצווי מיד וכו׳ דר׳ ישמעאל הוא עי׳ קדושין (כט.). פי׳ ל״ט כה תברכו ברכה לכהנים וכו׳ וכר״י בחולין (מט.). פי׳ ס״ט כי יהיה טמא לנפש וכו׳ וכר״י בירוש׳ פסחים פ״ט ה״א. שם ככל חקת הפסח במצות שבגופו וכו׳ וכר״י בירוש׳ שם פ״ט ה״ג. ועוד הרבה סתמות אשר יפורש במ״א דר״י הם. ומצאנו כמה סתמות ששואל למה נאמרה פרשה זו עי׳ נשא פ״א פ״ב פ״ז פכ״ב בהעלתך פנ״ט פע״ב פקי״ב פקנ״ט ועוד אחרים והם לדעתי דר״י כמו שהראיתי למעלה בערך ר׳ ישמעאל. וכן נ״ל דהסתמות אשר נאמר בהם שהם באים ללמדך שאין עונשין מן הדין כמו נשא פ״א פכ״ג פקכ״ד קכ״ה קכ״ו קנ״ז ועוד אחרים לר״י הם, דר״י הוא האומר כן בירוש׳ יבמות פי״א ה״א.

3) נשא פ״א צו את ב״י וכו׳ פי׳ צ״ז כדרך יום כה וכו׳ פי׳ קט״ו ועשו להם ציצית וכו׳ ראה פי׳ ק״ה עשר תעשר ועוד בכ״מ שר״ש חולק בפי׳ על הסתם. וע״ע בהעלתך פי׳ ע׳ חטאו ישא האיש ההוא וכו׳ דלפי גי׳ הילקוט ר״ש חולק, פי׳ קי״ז בכורי כל וגו׳ בא הכתוב ולמד על הבכורים שתהא קדושה חלה עליהם במחובר וכו׳ וזה דלא כר״ש עי׳ בכורים פ״ג מ״א ובירוש׳.

4) עי׳ ראה פי׳ ע״א כמים מה מים מותרין בהנאה וכו׳ מה מים מכשיר וכו׳ מה מים פטורין מלכסות וכו׳ ונ״ל שכל המדרש נתקן ע״פ הגמ׳ עי׳ חולין (לה: לו: פד.) שם צ״ו לא התגודדו לא תעשו אגודות אגודות ומשמע ביבמות (יג:) דבימי ר״י ור״ל נתקן. ואעיר עוד על המדרש נשא פי׳ ט׳ והקריב אותה הכהן מכאן אמרו אין משקין ב׳ סוטות כאחד. ובסוטה (ח.) מוקי להך הלכה כר״ש ועכ״פ היא לאחד מבני דורו וע״כ האומר מכ״א מאוחר לר״ש. וגדולה מזו שם פי׳ קט״ז מכאן היה ר״א הקפר אומר משמע מלשון זה דהאומר כן מאוחר הרבה לר״א הקפר וזה ידוע דר״א הקפר היה בימי רבי.

לת"כ של ר' ישמעאל אשר גם הוא מצא מסדרו עוד בזמן מאוחר והוא התנא דבי ר"י לא נתקיים בשלמות כי אם שיורים מהם אשר קיימו סתמות הספרא שלנו אך לא להעמידם כי אם להראות בטולם, ועוד נספחו לספרא שלנו כמו ארבעים מדרשים הנזכרים בפירוש על שמו של ר' ישמעאל. ונמצאו גם סתמות אחרים אשר גם הם לקוחים ממדרשו של ר"י [1]). ולא עוד אלא שנמצאו בו סתמות סותרים זה את זה אשר האחד מסדרו של תנא דבי ר"י והשני מסדרו של תנא דבי רב ואולי גם לסבה הזאת נמצא בספרא סתמות מתחלפים וסותרים זה את זה [2]). ועתה בראותנו כי אף שהספרא בכללו מסודר לפי שיטתו של ר"ע בכל זאת לא חדל מלהכניס לתוך סדרו גם מתורתו של ר' ישמעאל על כן נוכל לשפוט מזה כי במקומות אשר חסר מדרשו של ר"ע השלימו על ידי סדרו של התנא אשר סדר מדרשיו של ר"י. והנה קרוב הדבר לאמת כי מדרשיו של ר"ע לפרשת עריות לא נתפשטו או על כל פנים לא נמצאה ממנו מגלה מיוחדת על סדר הפרשה אשר תעודתה להיות ענין לענות בו לתלמידים יען כי לדעת ר"ע היתה הדרישה בעריות ענין אשר ההסתר מחויב בו וכנגד זה ר' ישמעאל לא היה נמנע מלדרוש בעריות ועל כן בלי ספק היה בסדרו של ר' ישמעאל מדרש על סדר פרשת עריות ובכן המדרש על הפרשה הזאת אשר בספרא שלנו הוא לקוח מתוך מדרשו של ר"י ואמנם מה שנשמט זה המדרש ברוב הוצאות הספרא אין ראיה שהיה חסר בעצם וראשונה אלא הוא להפך הספרא כאשר יצא מידי מסדרו האחרון היה כולל גם המדרש לפרשת עריות והמסדר לקחו מתוך סדרו של ר' ישמעאל והאחרונים השמיטום מפני שחשו למאמרם: אין דורשין בעריות. אבל באמת כל אלה המדרשים הם מן הספרא שלנו [3]).

מכל זה נבין עוד הסבה למה נמצאו בתלמוד מדרשים בשם סתמא דספרא אשר בספרא שלנו לא נמצאו. אין זאת כי אם מפני שהם מדברים מסתם ספרא של הקדמונים ולא מסתם ספרא שלנו על דרך משל מה ששנו בכריתות (ד.) אמר ר"י מה תלמוד לומר

כל

ר"י הוא. ויקרא דחובא פי"ח ואת השני יעשה עולה כמשפט כמשפט עולת (חטאת כצ"ל) בהמה או יכול כמשפט חטאת העוף וכו' ר' ישמעאל אומר כמשפט חטאת העוף ומוכח דהך או יכול שבדברי הסתם הוא מדרשו של ר"י. צו פרשה ה' תורת זבח השלמים אם על תודה מלמד שהתודה נשחטת לשום תודה ולשום שלמים וכו' תורת זבח וגו' מה שלמים טעונים נסכים וכו' אף תודה וכו' דברי ר"י אמר לו מפני שיצאת לידון בדבר החדש וכו' משמע מזה שר"י משיב על הסתם.

1) עי' עירובין (נא.) תנא דבי ר"י ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה וכ"ה סתמא דספרא מצורע פרשה ו'. יומא (עה:) דר"י תנא נאמר כאן ענוי וכו' וכ"ה בת"כ בלשון משום ר"י אמרו. קדושין (כט.) תדר"י כ"מ שנאמר צו אינו אלא זרוז מיד ולדורות וכ"ה סתמא דספרא צו פ"א. זבחים (קז.) תדר"י ואליהם תאמר לערב את הפרשיות וכ"ה סתמא דספרא אחרי פ"ז אך בלשון אחר ואליהם תאמר ככל האמור בענין. חולין (מב.) תדר"י זאת החיה אשר תאכלו מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה וכו' וקרוב לזה סתמא דספרא שמיני פרשה ב'.

2) עי' חולין (סו.) מחלקת תנא דבי ר"י ותני דבי רב ובת"כ שמיני פ"ה נשנו שני המדרשים סתמא עי"ש בפי' הראב"ד ובק"א. ועי' ויקרא דחובא פכ"ב וכחש לא אמרתי אלא כחש שקדמו חטא ומיד אחר זה וכחש יכול בדברים ת"ל בפקדון וב' הסתמות האלה סותרים זא"ז עי"ש ובמפרשים.

3) כפי' הראב"ד לספרא נראה שהיה לו מדרש על סדר פ' עריות וכן היה לבעל הילקוט ור' הלל בפי' כ"י לת"כ כתב: עריות דפ' אחרי וקדושים פי' המפרשים כאחת וחלקו אותו לפרקים וקרו ליה מגלתא דעריות. ובמבוא לת"כ צד V הראיתי באצבע שגם בתוס' ורמב"ן על התורה נזכרו המדרשים ממגלה דעריות וכך מצאתי ברמב"ם בס' המצות ל"ת שנ"ג. ורז"פ בדה"מ צד 309 כתב דלפ' עריות נפקד המדרש בת"כ שלנו כי אבד באורך הזמן ונמצאו איזה מאמרים בילקוט ובק"א אספם אל הספרא ואינו כן שבאמת לא נפקד דבר אלא שחבר האזהרות והעונשין יחד וכתבם בסדר קדושים וכמו שמשמע מפי' ר"ח. והראב"ד כתב כן להדיא ויפה העיר הר"מ א"ש במבואו ופי' הירושי' רפ"ב דחגיגה והוציא תולדה מפירושו שר' ישמעאל היה שונה ברייתות על האזהרות שבאחרי מות ומסיים שמגלת עריות היא מתנא דבר"י ועיקר דבריו נכון וכן הבאתי בפנים רק הוספתי כי המחבר לקח המדרש מת"כ של ר' ישמעאל ובעיקר הספרא היה, רק שהאחרונים השמיטוהו. ועי' מה שכתבתי בחבורי מסרת התלמוד לת"כ קדושים פ"ט שמסוגית הגמ' בסנהדרין (נד.) ראיה מכרחת שמדרש פ' עריות היה בספרא שהרי הביא ראיה מסתמא דספרא על שיטתו דר' יהודה יען שסתם ספרא ר"י הוא וכמו שפרש"י שם. ואין להשיב מפי' רש"י דיומא (מא.) שבאמרם סתם ספרא ר"י הכונה על מדרש סתם על כתוב שבספר ויקרא, וטעמו מפני שהמדרש המובא שם בשם סתם ספרא אינו בת"כ שלנו. אבל לדעתי אין הכונה כן אלא אף שלא נמצא המדרש בת"כ שלנו אין זה ראיה שלא היה כן בת"כ של הקודמים. ובפנים בארתי הדבר יותר.

בזמנים מאוחרים השתנו דרכי המדרש וביחוד ר׳ ישמעאל ור׳ עקיבה פלסו נתיבות חדשות במדרש התורה ומדרשיהם גברו על מדרשי קדמוניהם. ועתה אין כל ספק כי נתפשטו בזמניהם מדרשים על סדר התורה. ובנוגע במדרש תורת כהנים — אשר הוא עתה מטרת חקירתנו — נמצא מדרש שלם לר״ע גם לר׳ ישמעאל. מדרשו של ר״ע עלה בלי ספק במשנתו של ר׳ יהודה תלמידו, כי משנת ר׳ יהודה היתה כוללת גם המדרש כאשר העיד הוא עצמו שמשנה הוא מדרש (קדושין מ״ט.). ועל כן הרושמים הראשונים ממדרש הספרא על הסדר נמצא בתורתו של ר׳ יהודה אשר נאמר עליו סתם ספרא ר׳ יהודה מזה נראה כי ר׳ יהודה היה לו מדרש ת״כ על הסדר. בדור שלאחריו בימי רבי היה נמצא מדרש ת״כ על סדר והיה נחלק לשלשה חלקים וכל חלק וחלק לשלשה פרקים (עי׳ מבוא שלי לספרא). ור׳ שמעון בן רבי יספר כי הוא שנה לבר קפרא שני שלישי שליש מתורת כהנים. ואולי היה זה מסדרו של ר׳ יהודה (עי׳ קדושין ל״ג.). אבל מראותנו שבר קפרא אחד מגדולי חכמי דורו — ולדעת קצת היה זה ר׳ ישמעאל (כצ״ל שם) בר׳ יוסי, הוכרח להיות שונה המדרש הזה לפני ר״ש ברבי מוכח כי זה המדרש היה ביד יחידים ולא נתפשט הרבה. ואף כן מבורר ממה שיסופר על ר׳ יוחנן שר׳ אלעזר בן פדת דרש לפניו איזה מדרש ואחרי שהלך ר״א מאתו אמר ר״י לר״ש בן לקיש ראיתי לבן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה ואמר לו ר״ל לא מעצמו דרש כן אלא כן שנינו בתורת כהנים (יבמות ע״ב:) ובאמת המדרש ההוא שדרש ר״א הוא סתם ספרא (תזריע פ״א), ומעת ההיא השתדל ר״י להגות במדרש הזה וסבר בו שלשה חדשים. ולמדנו מזה כי עד העת ההיא לא ידע ר״י את המדרש הזה. אמנם ברור הדבר כי התורת כהנים אשר דברו ממנו ר״י ור״ל לא היה מסדורו של ר׳ יהודה זה נלמד מן הכלל שהעמיד ר׳ יוחנן סתם ספרא ר״י וראינו מזה כי בימי ר׳ יוחנן כבר עלה סדורו של ר׳ יהודה בסדור חדש אשר העלה ואשר הביא לתוך המדרש של ת״כ מפירושי חכמים אחרים. אם רב תקן זה הסדר או חכם אחר לא ידענו אבל זה ברור כי הספרא שלנו אינו לרב מהיות בו רושמים ממאמרים המאוחרים לרב בזמן. ועתה נראה כי כגורל סדרי משנתם של ר״ח ולוי וב״ק ור״ה אשר נעשו מדחה בפני הקובץ האחרון של התוספתא שלנו אשר בה עלה המבחר של המשניות מכל אלה החכמים אף כן היה גורל סדרי הת״כ הקודמים שנעשו מדחה בפני הסדר האחרון אשר הוא בידינו היום ותנאי דבי רב האחרונים והם אשר היה אומנותם לסדר מדרשים בבית מדרשו אשר יסד רב בבבל והיה קיים משך זמן רב ונקרא תמיד בשם בי רב הם הם מחברי הספרא שלנו.

אמנם אם נתבונן בתכונת רוב הסתמות בספרא שלנו נמצא כי משורש תלמודו של ר״ע יצאו ועל כן אף שאין להכחיש כי יש בה סתמות אשר מאוחרים מאד בזמן בכל זאת רובם לקוחים מסדרו של ר׳ יהודה שסדר מדרשו לפי שיטת ר״ע רבו. כי כבר רמזנו על זה (למעלה) „שתכונת רוב הסתמות היא שהדורש נושא ונותן להעצים דין כך וכך על פי אחת מהמדות ומשתדל בפלפולו לסתור המדה ונושא ונותן לכל צדדי הבנין והסתירה ומראה לבסוף כי לא תספיק המדה ומכריח להוכיח דינו מרבוי הכתוב או ממיעוט". ולמדנו מזה כי הדורש היה מתנגד לדרשת המדות ובקש לדרוש הכל מדקדוק הכתוב עצמו ויוצא לנו מזה כי יש להכיר משיורי סדרו של ר׳ יהודה הנכללים בסתמות הספרא שלנו, כי סדרו של ר׳ יהודה היה מכוון נגד מדרשיו של ר׳ ישמעאל ומשתדל להעמיד שיטתו של ר״ע רבו. ואמנם מבקשת התכלית הזאת יצא לנו עוד תועלת אחרת כי נתקיימו לנו גם שיורים ממדרשו של ר׳ ישמעאל לת״כ. כי יש לשער שהדרשות על פי המדות הנזכרות בהסתמות ור׳ יהודה בעל הסתמות סותרם הן לקוחות ממדרשו של ר׳ ישמעאל [1]). ועתה מדרש לת״כ

---

1) עי׳ ספרא ויקרא דנדבה פרשה ב׳ מן הבהמה להוציא את הרובע ואת הנרבע והלא דין הוא וכו׳ ובעל הסתב סותר את הדין ור׳ ישמעאל מעמידו וחזר ר״ע ומשיב שאין דינו דין משמע דהך והלא דין הוא מדרשו של ר״י

ברכות פ"ז ה"א), ועתה גם מדבור: ספרא דבי רב אין ראיה כל עיקר שרב היה מחבר הספרא.

אמנם אם נרצה לעמוד על זמן חבורו של הספרא אשר בידינו צריכים אנו לדעת תחלה עניניו ודרכיו ולדעת זמן החכמים אשר ידובר בשמם בספר הזה. ראשי המדברים בספרא הם בני זמנו של ר"ע רבותיו ותלמידיו. מחכמי הדור האחרון של התנאים כר' אלעזר ברבי שמעון ורבי וכל חבריהם נמצאו בו כמו מאה מדרשים ולא יותר. גם נזכרו בו חכמים אחדים אשר עוד היו בזמן מאוחר ר' חייא נזכר בו חמש פעמים (ויקרא פ"ה פ"ו פרשה ה' צו פי"ד מצורע ספ"ב) ונזכר בו ר' יוסי ברבי חנינא (שם קדושים פ"ו) אשר היה תלמידו של רבי יוחנן האמורא ואין לתלות זה בטעות לאמר אולי ר' יוסי אחר הוא יען שהמאמר שהובא שם בשם ר' יוסי ב"ח הוא עצמו הובא גם בתלמוד בשם ר' יוחנן רבי (סנהדרין ס"ג.). ואם נתבונן בספרא שלנו נמצא במקומות שונים סתמות אשר אזן וחקר המחבר על פי מדרשים אשר דרשו אמוראים בתלמוד [1]. ועוד זאת מצאנו שרב הונא תלמידו של רב דורש מן הכתוב שהיה כבש בדרומו של מובח משום שנאמר על ירך המזבח צפונה שהיה ירך בצפון ופניו בדרום ואמר בעל הגמרא על זה: ותנא מייתי לה מהכא. ר' יהודה אומר ומעלותיהו פינות קדים כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין למזרח (זבחים ס"ב:). והנה המדרש של ר"י הוא בספרא ואמנם יש שם סתם הדורש כדרשת רב הונא ממש (ויקרא דנדבה פ"ז) ונראה מזה כי לפני בעל הגמרא לא היה זה הסתם כמו לפנינו ואין ספק כי נספח לספרא על פי מדרשו של רב הונא. כל אלה הנקודות מראות כי הספרא שלנו לא ר' יהודה וגם לא רב חברו כי אם נכרו בו רושמים ברורים מזמן מאוחר.

ועתה אחרי הדברים והאמת האלה נגלו לפנינו תולדות זה הספר. הן ראשית בכורי התורה שבעל פה היה פירוש הכתובים, ומאז החילם לדרוש בתורת משה נתחדשו ביאורים כוללים את כל המקרא כולו. על פי הבאורים האלה למדו מקרא לבניהם הקטנים והבינוהו להמון העם בהתאספם יחד לשמוע דבר ה' (הר"מ א"ש במבואו צד LXXV). אמנם גם בבתי מדרשיהם הציעו ביאורי התורה לפני גדולי התלמידים. אך תלמוד תורתם לקטנים ולהמון העם נבדל מתלמוד תורתם לגדולי התלמידים, כי להמה לא הציעו כי אם את התולדה אשר יצאה להם ממחקרם בכתוב כאלו כתוב כן מפורש אבל לא הודיעו להם איך הוציאו את התולדה מן הכתוב, אבל לגדולי התלמידים הודיעו גם את הדרך אשר הלכו בו במדרשם ואת המדה אשר על פיה יצאה להם התולדה. דומה לזה הלא משפט המלמדים את התורה בכל הזמנים ואף בזמנינו שהמלמד בורר לו פירוש הכתוב הנראה בעיניו ועל פיהו יתרגם דבורי הכתובים לתלמידיו אבל חקירותיו אשר הביאוהו לפרש ככה יחדל מלהציע לפניהם כי לא באו לידי מדה זו להבין אותן החקירות על בורין אבל המלמד את התורה לפני גדולי התלמידים לא יספיק לו תרגום הדברים לפי פירושו כי אם יבינם טעם הדברים. ובהיות כן ברור הדבר כי מאז ומקדם נמצאו לכל אחד מגדולי החכמים אשר למדו תורה ברבים פירושים על המקרא. פירושי קדמוני הקרמונים לא נתקיימו לנו על סדר התורה יען כי בזמנים

1) סתמות כאלה הרבה בספרא ואעיר כאן על קצתם עי' תזריע פרשה א' יכול המפלת וכו' ושיש לה שני גבין וכו', ואיתא מדרש זה בנדה (כד:) בשם תני תנא קמיה דרב ובבא שיש לה ב' גבין ליתא שם אלא רב א"ל לתנא וסיים בה הכי ושיש לה ב' גבין מוכח מזה דלפ"מ דפתק רב במדרש כן הנסיחו כאן בת"כ. במנחות (כז:) פליגו ר' יהודה וחכמים טהורים שנכנסו מבית לפרכת לר"י בארבעים ולרבנן במיתה וקאמר בגמ' דפליגו בהאי קרא ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת אל פני הכפורת וכו' עי"ש ולפי פי' הגמ' נתקן סתמא דספרא אחרי פרשה א'. ביומא פ"א מ"א תנן רי"א אף אשה אחרת מתקנין לו ושקלי וטרי בגמ' ומי סגי בתקנתא ומסיק דמקדש לה וברור הדבר שגי' הספרא אחרי פ"ח: ומקדשין לו אשה אחרת על תנאי וכו' נוסדה על פלפולו של התלמוד. ס"פ צו כאשר עשה ביום הזה מכאן אמרו וכו' זו דרשת ר' יוחנן בירוש' ובבלי ריש יומא. קדושים פ"ז שנאמר זימה זה מה הוא וזה הוספת המחבר ע"פ פי' הגמרא ביבמות (לז:) אליבא דרב. בהקתי. פ"י מנין שאין אדם רשאי וכו' זה למסקנת הגמ' דערכין (כד:) אליבא דרב.

קטנות כי אם לט׳ מסכתות וגם לא מצאנו לאחד מן הראשונים בהעתיקו מדרש המכילתא שיפרש בפרשה כך וכך וכנגד זה כשהעתיקו מן התלמוד יפרשו את הפרק אם לפי המספר או לפי שם הפרק, אין זה אלא מפני שהמשנה והתלמוד נחלקו בעצם וראשונה לפרקים מה שאין כן במכילתא, וגם לא היה צורך לזה אחרי שהיא מסודרת על סדר הפסוקים. ומעתה אין צריך לאמר שגם החלוקה להלכות הנרמזות בתנחומא דפוס וויניציא (1545), דומה לחלוקת הספרא שלנו, שגם כן פסקוהו להלכות וציינו ההלכות באותיות א׳. ב׳. (הר״א יעללינעק בה״מ ח״ה בהוספותיו פ״ו) שגם היא מאוחרת. וברור הדבר שגם בספרא החלוקה להלכות מאוחרת היא.

המדרש לספר תורת כהנים נקרא בכמה מקומות בשם ספרא. וכבר רבי יוחנן אחד מקדמוני האמוראים יחס סתמותיו לר׳ יהודה באמרו סתם ספרא ר׳ יהודה (סנהדרין פ״ו.). ואין כונתו לאמר שר״י היה מחבר את הספרא כי אם שהמדרשים אשר מזכיר המחבר סתם הם מקובלים בידו ממדרש התורה של ר״י. אמנם בבחינת שם מחברו וזמן חבורו יש ספקות גדולות, מי ומתי חברו. וכבר מאז נחלפו בזה הדעות ורוב המחברים הראשונים החליטו כי רב הנקרא אבא אריכא חבר את הספרא. ואחרי הדעה הזאת נמשכו כמעט כל האחרונים. והתעוררו להחזיק בדעה הזאת יען כי מצאו ספרא דבי רב, ופירשו בו שהכונה בזה על התורת כהנים אשר חבר רב (רמב״ם בהקדמתו למשנה וליד החזקה). ומצאנו עוד תנא דבי רב והדברים המובאים בשמו נזכרו בספרא (חולין ס״ו. זבחים מ״א:). ונראים הדברים כי רק זה היה המקור להשערה שרב הוא מחבר הספרא[1]). אמנם הראיה הזאת לא יהיה לה קיום רק באפן אם הדבור „דבי רב" הוא מכוון תמיד על רב עצמו שאז פירוש הדבור: ספרא דבי רב, ספרא או מדרש ת״כ של רב אבל אילו הדבור דבי רב אינו מכוון על רב עצמו כי אם על בית מדרש של רב אז אין ראיה מדבור ספרא דבי רב על מחברו. והנה ברור הדבר כי בעלי הגמרא הבינו הדבור „בי רב" על בית המדרש בכלל ועל בית מדרשו של רב בפרט. במקומות הרבה מצאנו בתלמוד בבלי הדבור: אמרי בי רב, ואחרוני האמוראים כבר נסתפקו בדבר על מי זה הדבור מכוון אם על רב הונא או רב המנונא (סנהדרין י״ז:). ומצאנו עוד שבללו בכלל הדבור הזה את רב עצמו ויחסו לרב מה שנאמר בשם אמרי בי רב (ב״מ ק״ב: ב״ב ק״ה:), ואמנם נגד זה מצאנו שאמרי בי רב חולקים עם רב ורב יהודה וכל תלמידי רב (סנהדרין נ״ז.), וגדולה מזאת ראינו שאמרי בי רב נותנים טעם לדברי רב חסדא והלא ר״ח תלמיד ר״ה (זבחים פ״ו.). ויוצא לנו מזה כי בי רב היה נקרא בית מדרשו של רב ועוד עד כמה דורות זה השם נקרא עליו. ועתה מה שמצאנו תנא דבי רב אין הכונה על רב ולא על תנא אשר היה שונה משנה או מדרש לפני רב ממש כי אם גם על תנא של בית מדרשו אפילו אחריו כמה דורות ועל כן מצאנו שתנא דבי רב חולק על רב (ירוש׳ ברכות

1) עי׳ בספרא שהוצאתי לאור עם פי׳ הראב״ד ועם הערותי מסרת התלמוד שנמשכתי אחרי הרמב״ם והבאתי קצת הוכחות לשיטה זו ואין רצוני לחזור פה על הדברים_מפני שבלא״ה הדרנא בי מטעמים שהבאתי בפנים אבל צריך אני להעיר על הדבר מפני שראיתי שהר״ר מאיר א״ש במבואו למכילתא האריך בדבר ויש לי לפקפק על החלטותיו שם. מה שכתב תחלה צד XVI שספרא לחוד וספרא דבי רב לחוד וראיתו מברכות (יא:) שמשמע דספרא דב״ר בכלל משנה או תלמוד וספרא סתם בכלל מדרש כפרש״י, הנה מלבד שלפ״מ שכתבתי לעיל פכ״ב בפי׳ דברי הגמ׳ אין כאן ראיה כלל עדיין צריך ראיה דספרא אינו בכלל משנה או תלמוד הרי ר׳ יהודה עצמו אמר דמדרש הוא משנה וע״כ פירוש הדברים כמ״ש לעיל. הגע בעצמך דשם צד XVII כתב דספרא דב״ר הוא מכוון על ת״כ וא״כ הוא מדרש ואיך חשבו—לפי דעתו— בכלל משנה. והרי שאר ספרי דב״ר ודאי כולל מדרשים כמפורש בגמ׳ הרי מספרי דב״ר נלמד לספרא דב״ר. וצד XVIII כתב דספרי לחוד ושאר ספרי דב״ר לחוד דאינהו בכלל משנה או תלמוד והא אינהו ודאי מדרש נינהו? א״ו כפירושנו כן הוא העיקר בסוגית הגמ׳. ומה שמביא שם XXIII חבל ראיות דרב סותר לספרא או שנעלמה ממנו ברייתא דספרא. כל זה לדעתי אינה ראיה דהא כמה משניות דלא כרבי וכמה פעמים מצאנו דרבי עצמו לא ידע כיצד שנה במשנתו ובכל זאת אין אדם חולק בדבר שרבי תקן המשנה. אמנם לא אינע לריק לדקדק אחריו אחרי שיגעתי ומצאתי כי האמת שספרא אשר הוא בידינו היום לא חברו רב וע״כ האריכות בזה ללא תועלת.

שמות וזה היה דבר נודע ומקובל ונולדה ההשערה שהמכילתא שלנו היא היא המכילתא של ר' ישמעאל מפני שמצאו סמך להשערה זו במה שר"י הוא ראש המדברים במכילתא כי שמו נזכר בה הרבה יותר מכל שאר החכמים ונוסף על זה מצאו כי מספר גדול מהסתמות נזכר במקומות אחרים בתלמודים ובמדרשים בשם תני ר' ישמעאל או תני דבי ר"י [1]. אבל עיקר הדבר אינו כן כי אם במכילתא שלנו עלתה מכילתא דר"י כמו שעלו בה פירושי המקרא מס' ואלה שמות של חכמים אחרים ונהג המחבר כמו שנהג מחבר התוספתא עם משנתם של ר"ח ור"ה. ונראה מאד כי כל תנא דבי רבי ישמעאל הנזכרים בתלמוד בבלי אינם מכונים על תלמידי ר"י שבאו אחריו ומסרו תורת רבם כי אם הכונה על התנאים בזמן מאוחר אשר נחתו מארץ ישראל לבבל והביאו עמם משניות ומדרשים והיה משפטם ומעשיהם לסדרם לפני גדולי האמוראים בבבל, והם הם התנאים המכונים בשם תַנָא דבי ר' ישמעאל מהיותם מסדרים מדרשיו של בית ר' ישמעאל (סנהדרין ל"ה: חולין ס"ו.). ויען כי מקומם ופעולתם בבבל בדורות האחרונים של האמוראים על כן לא מצאנו לשון „תנא דבי ר"י" רק בתלמוד בבלי. והדבר הזה דומה ממש למה שראינו ונוכחנו שהיו בדורות האחרונים של האמוראים תנאים אשר נקראו בשם: תנאי דבי ר"ח ור"ה, שאין הכונה על תנאים מבית ר"ח ור"ה כי אם על תנאים שסדרו משניות של בית ר"ח ור"ה, אבל ראינו גם כן שבסדורם לא הסתפקו במשנתם של ר"ח ור"ה לבד כי הוסיפו עליהן כהנה וכהנה מסדורי משניות של שאר החכמים, ויצא ספר התוספתא שלנו, אף כן הוא הענין בבחינת התנא דבי ר' ישמעאל או תנאי דבי ר"י — כי היו יותר מאחד (שבת כ"ו. חולין מ"ב.) — אשר קבץ וסדר מדרשים של בית ר' ישמעאל אבל בקובץ ההוא העלה גם מדרשים מחכמים אחרים ויצאה המכילתא שלנו. המכילתא נחלקת למסכתות והן תשע: דפסחא, דויהי בשלח, דשירתא, דויסע, דויבא עמלק, דבחדש, דנזיקין, דכספא, דשבתא. ואפשר שהחלוקה הזאת קדומה ועשוה למען תהיה חלוקת המכילתא שוה ממש למחלוקת הספרא הנחלק לג' חלקים וט' פרקים (מבוא שלנו לספרא ומכילתא). המסכתות נחלקו לפרשיות. ולפי חלוקת הספרים שלנו יש בה שבעים ושבעה פרשיות ושתי פתיחות אחת לסדר בא ואחת לסדר בשלח. אמנם אפשר שהפרשה בתחלת הספר לא נחשבה ואינה אלא פתיחה שבאמת היא כמו הקדמה המדברת מענין דבור ה' אל משה ואל אהרן ואל נביאיו אבל אין סבה לומר שהמדרש על הששה פסוקים הראשונים שבפרשת בשלח הוא פתיחה ולפי זה מספר הפרשיות ע"ח ופתיחה אחת. פרשת י"ב במסכתא דנזיקין נראה שראוי שתהיה נחלקת לשתים כי בפסוק כי יגנוב אומר בפירוש: לכך נאמרה פרשה זו ומזה משמע שזה פרשה בפני עצמה, וכן הוא הענין בפרשה ד'. ואמנם כנגד זה נמצא בשני מקומות שתחלת הפרשה באמצע הפסוק (בא פ"ב דשירה פ"ב) וודאי שאין זה החלוקה העקרית, ומה שכתוב בסוף ההוצאות שלנו: ואית בה שמונים ושתים פרשיות, נראה שהיא חלוקה מאוחרת וקרוב הדבר שבעצם וראשונה לא היתה נחלקת לפרשיות

קטנות

1) עי' במבוא שלי למכילתא שכתבתי שנ"ל מכ"מ בספר המצות להרמב"ם שהיה לפניו מכילתא כוללת יותר ולא לבד שמביא מדרשים בשם מכילתא השייכים לספר ואלה שמות אלא שמביא מדרשים בשם מכילתא אשר אין להם שייכות לס' ואלה שמות כי אם לספר במדבר והדברים אבל לא נמצאו גם בספרי שלנו. ובא אחרי הר"ר מאיר א"ש בהוספותיו להוצאת המכילתא שלו (קכב.) וטרח לפרט כל המקומות והעתיק גם דברי הר"ר צבי חיות בס' אגרת בקרת ששער שמה שמכנה הרמב"ם מכילתא הוא הספרי זוטי. אולם אחרי שעם כל חקירתינו תשאר הדבר בספק כי גם הספרי זוטי כבר אבד למה זה ניגע לריק לחפש אחרי דברים המוסתרים אך זה ננקום בידינו כי המכילתא של הרמב"ם היתה יותר שלמה וגם היו לו מכילתות עד סוף התורה. כמו כן לא נרחיב הדבור פה על המכילתא דרשב"י שהזכיר הרמב"ן כמו שהבאתי במבוא שלי למכילתא XVII כי גם היא אבדה ואיננה ואנו אין תכליתנו בזה המאמר רק לדבר על המכילתא שהיא בידינו ולא להעמיד השערות על המכילתות אשר אבדו כי לדעתנו אין בזה אלא אבוד זמן והרוצה לעמוד על זה יעיין במ"ע של הרז"פ שנה ב' ובהשגותיו של הר"ר מאיר א"ש במאמר הנזכר כמה פעמים כי שם מדקדק בכל הדברים האלה עד כחוט השערה ומביא כל הדעות בענין הזה האפשריות ובלתי אפשריות, אבל אנו אין לנו אלא לדעת את המכילתא שלנו ועניניה.

ובאיזה זמן נתתמה? האמנם כי רבים הקלו לעצמם החקירה באמרם שר"י חבר המכילתא ובכל דור ודור שתו עליה נוספות אבל פשרה זו מה זו עושה הלא סוף סוף לא ידענו מתי יצאה לאור בצורתה ובצביונה כאשר היא בידינו היום?

אבל נראים הדברים כי כגורל קובצי הלכות והמשניות של הקדמונים אף כן גורל קובצי מדרש התורה הישנים. כבר ראינו שזמן רב קודם רבי היו קובצי משניות שונים כי כל אחד מגדולי החכמים היה לו משנתו בבית מדרשו, המובחר מכלם יחד העלה רבי במשנתו והקובצים הישנים אבדו ועוד אינם. אחרי רבי עמדו חכמים מתלמידיו כמו ר' חייא, לוי, ובר קפרא, ואחריהם ר' הושעיה ועשו גם הם משניות בהרחבת הענינים ובהעלותם במשנתם רבים מהשיורים ששייר רבי וכמה ענינים חדשים גם ישנים וכמה דורות השתמשו החכמים באלה המשניות. אמנם גם הם לא זכו להשאר שארית עולם רק נשארו מקצת שיורים מהם בתלמודים, ומכלל כלם נתחבר בימי הדורות האחרונים של האמוראים בברירה אחר ברירה חבור מיוחד והוא התוספתא שלנו וכל ספרי המשניות מאלה החכמים הלכו בתהו ויאבדו. ועתה קרוב הדבר כי אף כן הוא בבחינת מדרש המקרא; אין כל ספק כי כמו שהיה לכל אחד ואחד מגדולי החכמים משנה מיוחדת בבית מדרשו אף כן היה לו מדרש המקרא, ולא מדרשו של ר' ישמעאל כמדרשו של ר"ע ולא של ר"ש כשל רבי יהודה. ועתה אם נניח על דרך משל שהיה במציאות מדרש על ואלה שמות מר' ישמעאל הלא בהכרח נניח גם כן שהיה מדרש כזה גם לר"ע כי גם הוא כר"י פירש לפי דרכו זה הספר לתלמידיו וכן ודאי היה הענין בכל גדולי חכמי הדורות. ועתה מה שעשה רבי עם סדרי משנה של קדמוניו שברר מתוך סדרי משנה האלה את הישר בעיניו והכניס הדברים בסדר משנתו, וכאשר עשה מחבר התוספתא עם המשניות שיצאו לאור אחר רבי אף כן עשה מחבר המכילתא שלנו עם מדרשי התורה של החכמים השונים שאסף מתוך קובצי מדרשי קדמוניו את המובחר לפי דעתו וזה הוא ענין המחלוקות אשר נמצאו בה, ועל כן הסתמות הם המדרשים אשר הסכים עליהם המחבר ואשר בלי ספק נתקבלו מחכמי דורו יהיה הדורש מי שיהיה ואמנם אפשר כי חלק גדול מהם מתוך קובצו של ר' ישמעאל ור"ש ואם נאמר: רבי פלוני אומר כך וכך אז המדרש הוא מתוך מדרש התורה של פלוני החכם, אבל כל הקובצים הפרטיים לא נתקיימו כי נעשו מדחה מפני המכילתא שלנו כמו משנתם של ר"ח ולוי ובר קפרא ור"ה מפני התוספתא. והנה אחרי שמצאנו במכילתא מדרשים אשר נוסדו מאמוראים ירושלמיים ובבליים על כן לא יוקדם זמן חבורה לפני הדורות האחרונים של האמוראים, ומחברה היה אחד מהתנאים אשר היה אומנותם בבבל לסדר משניות לפני האמוראים ואשר נאמר עליהם „תני תנא קמיה דפלוני" מכת התנאים אשר חברו את התוספתא. וזה לנו האות שכן הוא. הנה מצאנו שלפעמים דורש אחד מן החכמים איזו הלכה מן הכתוב ואומר בעל הגמרא על זה: ותנא מייתי לה מהכא. וכונת הדברים לא על תנא מהתנאים הקדמונים כי אם על התנא מכת התנאים אשר היו בבבל והיתה אומנותם לקבץ ולסדר משניות אשר הביאו מא"י (הר"מ א"ש במבואו פ"ז). וסגנון לשון זה נמצא בתשעה מקומות בתלמוד (ביצה ט"ו: חגיגה ט'. יומא פ"א. קדושין ד': חולין כ"ז. וקל"ד: זבחים ל"ח. שם ס"ב: ערכין י"א.) והמדרשים שמביא התנא הזה נמצא אחד במכילתא שבעה בספרא ואחד בספרי וזה הוכחה שבעלי הגמרא לא ידעו מאלה המדרשים ועל כן בהכרח שאלה הספרים כפי מה שהם לפנינו לא נתפשטו ולא נתחברו ולפי זה בצדק נאמר שחבור המכילתא, אשר היא עתה מטרתנו, היא מעשה ידי אחד מאלה התנאים ונתחברה בדורות האחרונים של האמוראים ואולי בזמן אחד עם התוספתא.

היוצא לנו מכל זה כי בלי ספק היה במציאות, מכילתא דר' ישמעאל וגם מכילתא דר"ע ודר"ש בן יוחאי ולא עוד אלא שכל אחד מגדולי החכמים היה לו מדרש לספר ואלה

שמות

חולק על הסתם [1]) וברור הדבר שסתמות כאלה לא נוסדו מר' ישמעאל. ואף לזאת נשימה לב כי ברוב המקומות אשר נזכר ר' ישמעאל במכילתא נזכר עמו בעל מחלוקתו ולא יפלא על כן למה נזכר בשמו ולא נשנה המדרש סתם אחר שכל הסתמות הם לר"י? כי נוכל לאמר שבגלל זה נזכר בשמו מפני שנזכר גם שם בעל מחלוקתו, אמנם בכמה מקומות מצאנו [2]) מדרש אשר אין עליו חולק ובכל זאת נזכר בשם ר' ישמעאל ובאלה ודאי יפלא למה נזכר שם ר"י עליהם? אילו כל הסתמות הם לר"י למה יצאו אלה המדרשים מן הכלל להזכר ביחוד בשמו? בכה כל המופתים האלה מבורר הדבר כי אין שורש לדעת המחברים המיחסים כל סתמות המכילתא לר' ישמעאל.

אמנם סמני נערות המכילתא יהיו נכרים היטב מקצת מדרשים אשר נמצאו בה והם נוסדו מאמוראים ירושלמיים או בבליים ובעל המכילתא נתן להם צורה ישנה כתאר פני המדרשים של התנאים [3]). וכמו כן נמצאו בה לשונות אשר לא השתמשו בהם התנאים וגם לא האמוראים בתלמוד הירושלמי כמו הלשון „מאי דכתיב" (בשלח פ"א) או לשון „וכתיב הכא" (שם פ"ג). ואף שנמצא לפעמים בבבלי שאמורא מביא מדרש בשם אחד מן התנאים ומשתמש בלשון „מאי דכתיב" אין זה לשונו של התנא ממש כי אם האמורא שם דבריו בפי התנא ובמשפט לשונו. גם יש בה המון מדרשים הדורשים הכתוב בפנים אחרים ומשתמש בלשון „דבר אחר" מבלי הזכיר שם הדורש גם אלה הם כתמות ואינם לר"י, רובם לא ידענו מיסדם אך בקצתם מפורש במקום אחר שהם לרשב"י [4]). והנה אם נאחד כל הנקודות האלה ברור הדבר כי המכילתא שלנו לא חברה ר"י ואף סתמותיה אין אפשר ליחס לו ביחוד, וחלק גדול ממדרשיה נדרשו בדורות מאוחרים לר"י, ונמצאו רושמי בבליים בקצת לשונותיה [5]), אשר על כן אין גם ממש בהשערה הזרה שר' ישמעאל בר' יודן הירושלמי חבר את המכילתא שלנו. אבל אין גם להחליט שרב הוא אבא אריכא אשר ישב בסוף ימיו בבבל והרביץ שם תורה שהוא חבר המכילתא יען כי עוד לא יצאנו מן הספק אחרי שברור הדבר כי יש בה מדרשים מאוחרים לרב, וסוף סוף צריכים להחליט שעוד אחרי דורו של רב חלו בה ידים, ועל כן עוד השאלה במקומה מי הוא המחבר האחרון ובאיזה

---

1) עי' בא פי"א משכו וקחו לכם משכו מי שיש לו וכו' רי"א בא הכתוב ללמד וכו'. בחדש פי"א ולא תעלה במעלות וגו' מכאן אמרו וכו' אין לי אלא עליה וכו' רי"א אין צריך והלא כבר נאמר וכו'.

2) בחדש פי"א ואם מזבח אבנים תעשה לי רי"א כל אם שבתורה רשות וכו'. משפטים פט"ו וכי יתן איש וגו' רי"א עד שיפקד אצלו ויאמר לו הילך שמור לי זה וכו'. שם פי"ח וחרה אפי רי"א נאמר כאן חרון אף וכו'. פי"ט אם כסף תלוה את עמי רי"א כל אם ואם שבתורה וכו'. שם בפ' אם חבול תחבול רי"א בא הכתוב ללמדך וכו'. בכל אלה יש לתמוה אם כל הסתמות דר"י למה לא כתבם סתמא.

3) בא פ"ג דבר אחר במכסת נפשות למה נאמר מדרש זה לא נמצא בתלמוד על שם תנא אבל הש"ס דריש ליה הכי בפסחים (צב:). שם פי"א ללמדך כשתצא לדרך וכו' ובב"ק (ס.) מובא כן בשם ר"י אמר רב. בשלח פ"א ד"א כי קרוב הוא לא הביאן המקום בפשוטן וכו' ובמדרש ש"ר מביאו בשם ר' יוחנן. שם דויסע פ"ד וחם השמש וכו' משמע בשעה שהשמש חם והצל צונן ואין זה מעיקר המדרש אלא ע"פ הירושלמי ברכות פ"ד ה"א ובבלי שם (כז.). דבחדש פ"ג וכבסו שמלותם ומנין שיטענו טבילה וכו' אין זה מדרש ישן אלא כן דרשו בגמ' יבמות (מו:) ועי"ש בפי' מדת סופרים. משפטים פ"ח ואם אסון יהיה אין אסון אלא מיתה זה הוא ע"פ מדרשו של ר"א בן פדת בכתובות (לג:). שם פי"ז מהור ימהרנה שומע אני וכו' ועוד ק"ו וכו' וכל זה נשנה על פי דרשת רבא בגמ' כתובות (למ:). שם פי"ט לא תהיה לו כנושה שלא תראה לו בכל זמן, המדרש הזה דרש רב דימי כד נחת לבבל כמבואר בב"מ (עה:). שם עד בא השמש תשיבנו לו זה כסות יום עי' בבלי ב"מ (קיד:) ובירושלמי שם שמפורש שם שאין זה מדרש אלא כן פי' ר' ל"א בירושלמי ורבא בבבלי.

4) עי' בא בפתיחה: דבר אחר אל משה וגו' שומע אני כל הקודם במקרא וכו' והוא לר"ש וכן מוכח בכריתות (כח.) ובר ספ"א. שם פ"ח ד"א כתוב אחד אומר ששה וכו' והמדרש הזה נשנה סתמא שם פי"ז ובספרי ראה פי' קל"ד נשנה בשם ר"ש. ועי' בכ"מ בספרי מדות סופרים שהעירותי על זה ובמבוא להר"מ א"ש פ"י סדר יחד הדוגמאות מענין זה.

5) עי' במבוא שלי למכילתא שכתבתי שהלשון בפ' דויסע פ"א אדם אחד היה בארץ ישראל מוכיח שהכותב לא עמד בארץ ישראל ומצורף לזה מה שהבאתי בפנים מן הלשונות זה ראיה שהמחבר חי בבבל. ואיני צריך להמפל בהשערת רז"פ שכתב שר"י ב"ר יודן הוא מחבר המכילתא ובפרט שכבר נמפל בה הר"מ א"ש במבואו ובטל יסודו יפה.

המכילתא לר"י החליטו כי באמת סתמות המכילתא הם לרבי ישמעאל והשיטה הזאת מצאה לה סמוכים במה שכמה סתמותיה נזכרו בשני התלמודים על שמו של רבי ישמעאל בלשון תני ר' ישמעאל או תני דבי ר"י [1]). ויש שאחרו זמן חבורו עוד הרבה יותר מזמנו של רב מבלי לצמצם הזמן בדקדוק ומבלי תת טעם לדבר (צונץ ג'. פ'. צד 48). ועד אחרון בא אחד מהמחברים (רז"פ במבוא הירושלמי) וצמצם זמנו בדור השני של אמוראי ארץ ישראל ומקום חבורו הוא ארץ ישראל ושם מחברו רבי ישמעאל אביו של ר' יודן. אלה הנקודות השונות נאמרו ונשנו בבחינת חבור המכילתא זמנה ומקומה ושם מחברה. אמנם כלנה גם יחד לא ישקיטו נפש הדורש. המכילתא שלנו, אשר אך היא מטרת דרישתנו, אין אפשר שתהיה בדמותה ובצלמה כאשר היא לפנינו מעשה ידי ר' ישמעאל. הנה ר' ישמעאל נזכר במכילתא שבעים ושלש פעמים ודבורי ההצעה הם: אמר ר"י, ר"י אומר, דברי ר"י, היה ר"י אומר, ר' חייא בר נחמני אמר משום ר"י, שמעת בארבעה חלוקי כפרה שהיה ר"י דורש, אמר תלמיד אחד מתלמידי ר"י, זה אחד מג' דברים שהיה ר"י יושב ודורש בתורה כמין משל, כבר היה ר"י ור"ש יוצאים להרג, כבר היה ר"י וראב"ע ור"ע מהלכים בדרך. ואיזה מוח יסבול זה לאמר שכל זה אמר ר"י וכתבו על ספר? יותר משלש מאות מאמרים נאמרו במכילתא בשם חכמי הדורות אשר חיו אחרי זמנו של ר' ישמעאל מקצתם היו תלמידיו או תלמידי חבריו ומקצתם מאוחרים לו שני דורות ויותר, ומובן מעצמו שכל זה לא נכתב מידי ר"י בספר. ואמנם כבר אמרנו שלא נעלם זה מן המחברים ואף לבעבור זה המציאו פשרה כי אחרי שחברה ר' ישמעאל הוסיף בה בימי רבי אחד מתלמידיו מה שהדשו סופרים מימות ר' ישמעאל ועד רבי דבר בשם אומרו ואמנם סתומותיה הן כלן לר"י. (בעל שבות יהודה בהקדמתו). ואולם גם זה אינו נכון יען שנמצאו סתמות במכילתא אשר אינם לר' ישמעאל (הר"ר מאיר א"ש במבואו), כי מלבד שנמצא בה סתמות אשר נשנו במקום אחר בשם תני ר"ש בן יוחאי, גם סתם שנשנה בשם תני ר' יהודה [2]) כי אם יש בה הרבה מן סתמותיה אשר נשנו בספרי גם כן סתם והלא מפורש בתלמוד שסתם ספרי ר"ש ואילו כל סתמות המכילתא ר' ישמעאל יהיה זה סתירה מסתם אל סתם [3]). יתר על כל זה נראה כי בעל הסתמות שבמכילתא נסמך לפעמים על סתם הספרא ועושהו כהנחה מקוימת באמרו „מכאן אמרו" כך וכך והוא באמת נמצא כן בספרא עד שנראה מזה עין בעין כי הסתמות של הספרא היו כבר לפני בעל הסתמות של המכילתא ואיך יעלה על הדעת שבעל אלה הסתמות הוא רבי ישמעאל אחרי שסתמות הספרא ודאי לא יוקדמו לר' יהודה [4]). ונמצא בקצת מקומות שנשנה במכילתא מדרש סתם ור' ישמעאל

חולק

---

1) במבוא למכילתא שלי צד XVIII כתבתי כמה וכמה ברייתות המובאות סתמות במכילתא נאמרו בתלמוד בשם רבי ישמעאל או תנא דבי ר' ישמעאל ואמרתי שמטעם הזה קראוה מכילתא דר"י והר"ר מאיר איש שלום במבוא הנזכר סדר כל תני ר"י ותני דבי ר"י ומהם בקל תראה כל האמור בתלמוד בשם ר"י או תדבר"י ונשנה במכילתא סתמא וכבר העירותי על זה בספרי מדות סופרים בכ"מ. ועתה זה יציב וקיים כי הרבה סתמות שבמכילתא נאמרו בתלמודים על שם תני ר"י או תני דבר"י ולא בתלמודים לבד כי אם גם בכמה מדרשים ויפה סדרם הר"ר מאיר פ"מ במקום הנזכר.

2) עי' מכילתא בשלח פ"ב בג' מקומות הזהיר המקום לישראל וכו' וסתם זה נשנה בירוש' סוכה פ' החליל בשם רשב"י וע"ש בפירושי מדות סופרים, שם פ"א ויאסר את רכבו וכו' ד' אסרו בשמחה וכו' ובסנהדרין (קה:) ובב"ר ספנ"ה תני כן בשם רשב"י, דבחדש פ"ט כה תאמר וגו' בלשון הקדש וכו' ובירוש' סוטה פ"ז ה"ב תני כן בשם ר' יהודה.

3) בשלח פ"ו לאיתנו וכו' וכן הוא סתמא דספרי פ' כי תצא. דבחדש פ"ז זכור ושמור שניהם נאמרו בדבור אחד וכ"ה סתמא דספרי שם פי' רל"ג. שם פ"ט מאותה שעה זכו וכו' וכן סתמא דספרי שופטים פי' קע"ו. שם וכן ה"א כן בנות צלפחד דוברות וכו' ובסתם דספרי פנחס פי' קל"ד, והרבה כיוצא באלה.

4) עי' משפטים פ"א ש"ש יעבוד שומע אני כל עבודה במשמע ת"ל לא תעבד בו עבודת עבד מכאן אמרו לא ירחוץ לו רגליו וכו' וכל זה מכוון על סתמא דת"כ פ' בהר פ"ז ובעל המכילתא הרחיב משנתו של הספרא. עוד שם מכ"א לא יושיבנו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כגון חייט וכו' וגם זה מכוון על סתמא דת"כ וג"כ הרחיב ופי' דבריו. שם פ"ב מכ"א לא ישנה עליו רבו מאכלו ומשקהו והסבו משלו מכוון ג"כ על סתמא דספרא שם שלא תהא אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש אתה ישן על מוכין והוא ישן על תבן והיינו דקאמר כאן מאכלו ומשקהו והסבו, וכיוצא בזה הרבה.

פרק ארבעה ועשרים

מכילתא ספרא ספרי.

מעת אשר תקן רבי את המשנה ונכתבה על ספר התעוררה התשוקה בתלמידיו וחבריו לעשות גם הם כמעשהו ובמתכנתו. ר׳ חייא אסף מגלותיו אשר לפנים שם בסתר ויחברן אחת אל אחת והוציא לאור גם הוא משנתו. כמוהו עשה לוי ובר קפרא, ואחריהם רבי הושעיא. כל אלה הספרים לא נתקיימו בצביונם לדורות הבאים כי אם עלו בתוספתא שלנו, אשר היא כערך תלמוד למשנתנו. אמנם חלק אחד מתלמודה לא עלה בה והוא המדרש. אחרי שזה החלק הוא העיקר כי הוא כולל מקור רוב ההלכות אשר הן ענין משנתנו על כן מובן הדבר מעצמו כי בימי בכורי ספרות התורה שבעל פה האלה נכתבו גם מדרשי התורה על ספר. ספרי המדרש הכוללים פירושי התורה ונשנו בלשון חכמי המשנה הם שלשה, מכילתא לספר ואלה שמות ומתחיל בפרשת החדש הזה לכם, ספרא לספר תורת כהנים, ספרי לספר חומש הפקודים ומתחיל בפרשת וישלחו מן המחנה וכולל עמו ספר אלה הדברים. ונקראו שלשת הספרים האלה על שמות שלשה חכמים מן הקדמונים, הראשון על שם ר׳ ישמעאל, השני על שם ר׳ יהודה, והשלישי על שם ר׳ שמעון. וראוים להקרא בשמם כי שלשתם היו רשומים ביחוד בידיעתם ובחכמתם במדרש התורה, ר׳ ישמעאל הוא בעל המדות שהתורה נדרשת בהן, רבי יהודה עשה את המדרש לעיקר משנתו, ור׳ שמעון שם למטרתו לדרוש טעמי המקראות. המכילתא שלנו מדרש ספר ואלה שמות ומתחיל מפרשת החדש הזה לכם עד סוף פרשת משפטים, ומסיים במדרש לפרשת שבת שבסדר כי תשא ובסדר ויקהל. המדרש הזה לא נזכר בשמו בשום מקום בתלמוד אבל נזכר ראשונה בחבורי הגאונים בשם מכילתא דואלה שמות או מכילתא דרבי ישמעאל [1]. ומה שקראוהו מכילתא דרבי ישמעאל הוא מפני שחשבו כי רבי ישמעאל היה מחבר את המכילתא [2]. אבל כבר הרגישו כמה מחברים שזה דבר בלתי אפשר אחרי שחלק גדול מהמכילתא כולל מאמרים אשר נאמרו בשם חכמים המאוחרים הרבה לר׳ ישמעאל, על כן העמידו ההשערה כי רב תלמידו של רבי אשר אחרי מות רבו תקע מושבו בבבל הוא הוא המחבר [3]. ולהצדיק את הדעה הישנה שיחסה את

המכילתא

---

1) במבא למכילתא אשר הוצאתי לאור פה וויען שנת תרכ״ה עם פירושי מדות סופרים השתדלתי למצא השם מכילתא בתלמוד והקורא את דברי שם צד XVIII יראה כי אמרתי בפירוש שאינני מחליט השערתי ולא נגעתי פה בדבר רק מפני שראיתי להר״ר מאיר איש שלום בקנטרסו: מבוא הנדפס בראש המכילתא שהוציא לאור שנת תר״ל עם תוספות מאיר עין שתפס עלי וכדי בזיון וקצף על אמרי אולי טעות נפל בספרינו ונכתב הלכתא במקום מכילתא. אמנם אין רצוני בזה להתוכח כי אין זה דרכי אבל מוכרח אני להעיר על הראיה הב׳ שהבאתי שיש זכר למכילתא בירוש׳ ע״ז פ״ד ה״ח אפיק ר׳ יאשיה מכילתא והענין המדובר שם הוא ברייתא במכילתא פ׳ משפטים ע״כ קרוב בעיני לאמר שכונת ר׳ יאשיה על המכילתא. ואחרי נמשך המגיה לירוש׳ דפוס קראטאשין. ואחד מן התלמידים במ״ע של גרעץ שנת 1874 קלסו להמגיה על המציאה הזאת ולא חלי ולא הרגיש כי ההגה״ה לקוחה ממבוא שלי והר״ר מאיר פ״מ שם צד XXXI גם הוא הביא זה הירושלמי וכתב שהכונה שר״י אפיק מגלתא ממש כמ״ש אלא שאני קראתי להך מכלתא דאפיק ר״י: קונטרס. וצר לי מאד כי בטעותי שטעיתי גרמתי שאחרים טעו אחרי כי באמת גי׳ הירושלמי משובשת וה״ג אפיק רב רישיה מכלתה, כאשר נמצא כן בכ״מ. ואפירון נמטיה להר״ר שור בהחלוץ שהעירני על שגיוני.

2) בה״ג בסוף ספרו הוא הראשון שמזכיר את המכילתא בשם: מכילתא דואלה שמות. בתנחומא פ׳ בא עד סוף פ׳ בשלח וקצת מפ׳ יתרו וקראה מכילתא דר׳ ישמעאל. בסדר תו״א קראה מכילתא והוא ספר ואלה שמות מן החדש הזה לכם עד סוף ספרא. ר׳ ניסים גאון במפתח (כה:) קראה מכילתא דר״י וכן ר״ש הנגיד במבוא התלמוד יחסה לר״י. והרמב״ם בהקדמתו לספר יד החזקה כתב: ור״י פי׳ התורה מואלה שמות עד סוף התורה והוא נקרא מכילתא.

3) הר״ר מנחם בן זרח בהקדמתו לספרו צדה לדרך כתב בפי׳ שרב חבר מכילתא ספרא וספרי. ומקור הדעה הזאת לדעתי מתוך פי׳ הרשב״ם ב״ב (קכד:) שפי׳ שאר ספרי דבי רב קרי למדרש של ספר במדבר וכו׳ ומכילתא היינו מדרש ואלה שמות וכו׳ והנה כמה ראשונים פי׳ ספרא דבי רב שהך דבי רב היינו רב ממש והוא חבר את הספרא וא״כ שאר ספרי דבי רב ג״כ מכוון על ספרי מדרשות שחבר רב ולדעת רשב״ם ג׳ ספרים שמות במדבר ודברים בכלל הזה וע״כ יצא להם מזה שרב חבר המכילתא. ובמבוא למכילתא שלי שערתי כדעת בעל צדה לדרך שרב מחבר המכילתא. ולקמן תראה שחזרתי מדעתי.

ומשפטה, ובשמרו סדר המשנה ומשתדל לפרש ולהרחיב כל פסקא ופסקא. אבל אין להכחיש כי יש בה נוספות וכמעט יתר על העיקר. ומי שישכיל על הדברים בעין בוחנת ימצא על נקלה אלה הנוספות, ויכירן בקצת הלשונות המושלות בהן ובצורת הדברים. ואמנם הנוספות רבו בה והתגברו על העיקר עד שנמחו מעליה רושמי תכונת התוספתא, ותראה לעינינו כאחד מן המדרשים של אחרוני אחרונים. מראש הספר עד סופו יש בו אריכות דברים ותערובת הענינים ומושך לתוך דרושיו דברים אשר אין להם ענין עם הדרוש ולא נקשרו בו כי אם בחוט דק מאד. את הספר הזה יחסו לרבי נתן הבבלי. אמנם מן הדברים המעטים אשר נאמרו עד הנה על אודותיו כבר נוכל לראות כי אינו כן. ואיך נוכל ליחס ספר כזה אשר בכמותו גדול יותר מהמשנה של כל סדר נשים לר"נ הבבלי אשר אמרו עליו: משמת ר"נ אבדה חכמתו עמו (מכילתא יתרו פ"ב)? ור"נ עצמו נמצא בו בשלשה מקומות (פ"א פכ"ז פל"ה) והמחבר דבר ממנו בגוף שלישי אשר הוא דבר זר אלו יהיה ר"נ המחבר (צונץ ג'. פ'. 109). מקצת לשונות אשר נמצאו בו הם לשונות אשר ישתמשו בהם ברגילות בעלי המדרש המאוחרים ובעלי התלמודים [1]. שמות חכמים מדורות האמוראים לא נמצאו בו אבל נמצאו בו מאמרים אשר בלי ספק נוסדו מחכמי האמוראים [2]. וכן נמצא בו מאמר גדול אשר בו ממשל כל חלקי גופו של אדם אל חלקי העולם החומרי ומסיים הא למדת שכל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא באדם (פל"א), אמנם זה הרעיון שהאדם הוא עולם קטן לא היה נודע בין הקדמונים ואין לו זכרון לא בתלמודים ולא באחד מן המדרשים הקדמונים. ועתה אף שנניח שאבות דר"נ הוא תוספתא למשנת אבות בכל זאת צריכים להודות כי יש בו ענינים מזמן מאוחר מאד וקצת דברים אשר הם העתקות ממדרשים אשר כבר חדל להם טהרת לשון המשנה והתוספתא. גם בתוספתא הזאת יש רושמים שמחברה היה מבני ארץ ישראל ומגורו בבבל. כי בכל מקום שיזדמן מלא פיהו משבח ארץ ישראל, ואולי לכבוד עצמו היה דורש באמרו חכם הדר בארץ ישראל ויוצא חוצה לארץ פגם... ואע"פ שפגם משובח הוא יותר מכל המשובחים שבמדינות (פכ"ח). ואף לבעבור זה אין משפטו על הקבורים בבבל כמשפט החכמים בא"י. והוא אומר בפירוש כל הקבור בבבל כקבור בא"י (פכ"ו) ולא שמענו כדבר הזה מאחד מחכמי א"י זולתו. גם התוספתא הזאת לא נזכרה בתלמוד וראשון שמזכירה הוא רבינו נסים בן ר' יעקב מקירואן מכונה גאון בעל ספר המפתח [3].

והנה מכל האמת והדברים האלה נוכל לראות כי כל התוספות אשר הן בידינו היום כלן מעשה ידי חכמים בזמן מאוחר מאד וחפץ המחבר היו לעשותן כתלמוד אל משנתנו אבל זה החפץ נשאר מעל ועצתו לא נמלאה כי כמו התלמוד הירושלמי אף כן גם היא נעשתה מרחה בפני התלמוד הבבלי.

מעת

1) עי' פ"א שהעתיק ברייתא דסוף תמיד השיר שהלוים אומרים בביה"מ וכו' המפורשת בר"ה (לא.) והמעיין בלשון בעל אבות דר"נ ימצא שהוא עושה פירוש לפירוש הברייתא דר"ה ומשתמש בפירושו במאמרו של רב (ברכות יז.) יום שכלו שבת שאין בו לא אכילה ולא שתיה וכו'. עוד שם: כיצד נברא אה"ר וכו' נזכר בסנהדרין (לח:) בשם ר' יוחנן בר חנינא. שם פ"ב שבר את הלוחות כיצד וכו' ומי שידקדק היטב במדרש זה יראה שכלו נתחדש ע"פ יסודו של ריב"ל בשבת (פח:) בחבור עם מדרשו של רב אחא בר יעקב בערובין (נד.) וכדרך הדרשנים היותר מאוחרים וכן הוא בכמה מקומות. וראיתי להעיר פה על דבר אחד (פ"מ) כל כנסת שהיא לשם מצוה זו כנסת אנשי הגדולה. ודבור זה לא מצאנו בשום מקום ובלי ספק נסמך על מאמרו של ריב"ל בירוש' ברכות פ"ז למה נקראו שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו הגדולה לישנה וע"כ פירוש הדברים כנסת אנשי הגדולה כלומר כנסת של האנשים אשר החזירו הגדולה.

2) עי"ש פ"א הוי לא שהמתינו אלא שפירשו. פ"ב וכתיב בתריה ואתה עמוד עמדי. פי"ב אמרו לו בבלאי טפשאי. פמ"ו וקא חייף רישיה. וכל אלה הלשונות אינם לשון ברייתא. והה"ר יו"ט צונץ במקום הנזכר מעיר על הדבור בפל"א אף כך הקב"ה יהא שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים שהוא דבור הנהוג בספרי הדרשנים האחרונים.

3) בהוצאה ראשונה כתבתי שרבנו נתן בעה"ע היה הראשון, עתה התעוררתי מידידי ותלמידי הרב הגדול המובהק ר' שניאור זלמן שעכטער שמעיתי בזה שכן כתב במבואו לאבות דר"נ נוסחא ב' שהו"ל עם הגהותיו היקרות ועל פיהו תקנתי. ואעיר ביחוד על מבוא הנזכר אשר בו ברר את כל הראוי לדעת על דברי מס' אבות דר"נ.

כי אם גם משנתם של ר"ח ור"ה. ובהיות כן נראה מאד שתכונת התוספתא שלנו ותעודתה האמיתית היא להיות חבור העומד אצל משנתו של רבי להשלימה, להרחיבה, להגבילה, לתקנה ולפרשה ומשפטה קרוב למשפט התלמוד אשר באומנות נפלאה שנה אותו כלשון משנה וכתלמודם של הראשונים.

עתה אחרי אשר ראינו כי לא ר"ח ולא ר"ה ולא אחד בדור הזה חבר התוספתא שלנו, וגם בהיות ברור שהמשניות של ר"ח ור"ה ולוי ובר קפרא היו בשלמות בידי אמוראי הירושלמיים והבבליים הראשונים וכן האחרונים שהעתיקו מהם והזכירו את קובצי המשניות האלה בשמות וכנגד זה לא מצאנו לחבור התוספתא שלנו רמז בתלמוד [1] ובראותנו כי יש בה ענינים אשר נתחדשו בזמן מאוחר מאד מבואר הדבר כי זמן חבורה נופל גם כן בזמן מאוחר מאד. ונראים הדברים כי אחד מן החכמים בדורות האחרונים של האמוראים אשר עסקו בסדר הלכות בלשון משנה הוא חבר זה הספר. מראותו שעל ידי ההויות והשיטות והסוגיות אשר שמו עושי מלאכת התלמוד לעיקר דרישתם נתפרדה חבילת המשניות השונות על כן אסף יחד כל המשניות והתוספות הנאותות לפרוש אור על המשנה הכללית והביאן במחברת, אבל לא היה רק מאסף הלכות כפי מה שבאו לידו כי אם ברר בברירה מושכלת את אשר ישר בעיניו ואשר נאות לתכליתו ותלמודו. למשניות של ר"ח נתן יתרון אך לא ממשוא פנים כי אם מהכרתו הפנימית ומהסכמה שלמה ועל כן גם מהן לא לקח כי אם את המבחר ורובי משנתו השמיט. במשנתו של בר קפרא נראה כי לא מצא חפץ כי ראינו שמהמון ההלכות אשר נשנו בתלמודים על שם בר קפרא לא נזכרו בתוספתא כי אם מעט מזער. או אולי לא ידע הרבה מתורתו של בר קפרא כי הוא עוד בחיי רבי נדר ממקומו והלך לו לדרום וקבע שם ישיבתו בעיר פרוד (ירוש' נדה פ"ג ה"א), ושם במקום מושבו נשארו רובי תורתו ולא נתפשטו כי עד יום מותו לא יצא משם, ואף אמרו עליו בעבור זה: מקום שיפול העץ שם יהו פירותיו (ע"ז ל"א.). ורק לפעמים הובאו קצת משניות של ב"ק מדרומא לשאר הישיבות. אבל נראה כי אף מה שהגיע אליו מתורתו של ב"ק לא מצא חפצו, כי בכל התוספתא אין גם אחת מכל ההלכות אשר לפי הודעת התלמוד הובאו מדרומא. וגם לפי זה נבין למה גם משנתו של ר"ה לא מצאה מקומה בתוספתא רק במקומות מעטים? יען כי רוב המשניות של ב"ק ר"ה הביאן מדרום, והוא, אשר היה תלמידו, שנה גם משנתו ובעל התוספתא אשר לא חפץ במשנת ב"ק לא הפץ גם כן במשנת ר"ה מהיותה ממקור משנתו של בר קפרא רבו. והנה אחרי שלפי ההצעה הזאת יצא מחבר התוספתא מבין החכמים ששנו או סדרו משניות לפני האמוראים על כן נדע גם כן שארץ מולדתו של המחבר היה ארץ ישראל ומקום מושבו היה בבל כמו שרוב אלה התנאים היו מבני ארץ ישראל וישבו בבבל. ועתה לא יפלא בעינינו כי כתורת החכמים בארץ מולדתם כן תורת הבבליים בארץ מגוריהם הפעילו תעצומה על החבור הזה, ולא יקשה בעינינו בראותנו שעלו בו הלכות אשר יסדו אביי ורבא ורבה ב"ר הונא ודומיהם מן הבבליים כמו שעלו בו הלכות מר' יוחנן ותלמידיו ותלמידי תלמידיו. ואמנם עם שארץ מגורי המחבר הזה בבל, בכל זאת עוד נמצא בדרך לשונו וכתיבתו רושמים ברורים מהרגלו אשר התרגל בארץ מולדתו. כמו הרגלו לכתוב את התבות מלאות עם אות הנח כמו: גיתות,

ניצלת

---

1) ר"ש בן לקיש היה לו משנת בר קפרא בשלמות (ב"ב קנד:) רב ספרא הבבלי היה לו משנת ר"ח ומזכיר רבית דבי ר"ח (ב"מ סב:) אף שהדברים נעתקו בתוספתא פ"ד. רב שרביא תני בקדושי דבי לוי (ב"ב נב:) ונשנה בתוס' קדושין פ"א וכן תני ר"ש בן זירא בקדושי דבי לוי (קדושין עו:) והרבה כאלה בירוש' ובבלי. ומה שנמצא השם תוספתא במגלה (כח:) וקדושין (מט:) מכוון על התוספתא בכלל שהיתה בכל הזמנים. אך בעלי המדרש האחרונים סדרו עניני התירה על הסדר הזה מקרא משנה תלמוד תוספתא ואגדות (ב"ר פמ"ז שה"ש רבה פ' אשכל) ואולי זה מכוון על ספר התוספתא וסדרו תלמוד ואח"כ תוספתא מפני קדימתו בזמן. ובשבת (סז.) תני תנא בפרק דאמוראי קמי' דר"ח בר אבין והנך פרקים הם בתוספתא ואולי ממתניתא דר"ח ור"א ונלוו לתוספתא שלנו כמו שכמה ענינים ממתניתא זו נלוו אליה.

ה) היה שונה הלכותיו לפעמים כפי אשר נתפרשו בתלמוד אם מאחד האמוראים או מסתם התלמוד בין בבבלי בין בירושלמי [1]. ו) דרך התוספתא לפעמים ליסד הלכה חדשה אשר אם נתבונן בה נראה כי היא כתולדה מוכרחת ממשא ומתן של התלמוד וכהכרעתו, או שהוא שונה בפירוש, הלכה שחדש אחד מהאמוראים בתואר משנה ובלשונה [2]. ז) בעל התוספתא שונה לפעמים משנתו כמפרש משנתו של ר"ח או שמיסר משנה חדשה אשר היא תולדה מבחינתו ודרישתו במשנתנו לעמת משנתו של ר"ח [3]. ועתה נגד כל המראות האלה מי לא יבין בלבבו כי דברי תהו הם לאמר שר"ח ור"ה סדרו את התוספתא? מי לא יראה מכל זה בעיניו כי בעל התוספתא מאוחר הרבה לר"ח ור"ה ונודעו לו הוויות בעלי הגמרא בין הירושלמית בין הבבלית וכי הן פעלו תעצומה על מלאכתו אשר עשה? הלא גלוי הוא לעינינו כי עלו בספרו הלכות חדשות אשר הן פרי תבואת האמוראים אשר חיו זמן רב אחרי ר"ח ור"ה. ועוד נוסף על זה כי בכמה ענינים משתדל לפרש המשניות לא לבד משנת רבי כי

ידו ופשיטא שחלוף גי' מגי' הירוש' פ"ד ה"ב הוא מפני קו' הגמ' שם ובבבלי ב"מ (י.) גטין פ"ג הפלוה מעות וכו' אילו הן היורשים ר"א כל שירשו. ובבלי שם (ל:) הגי' יורשין שירשו וחלוף גי' תוספ' הוא מקו' הגמ' ופירוש כל שירשו דהיינו דלא קאי רק איורשי כהנה ולויה ולא איורשי עני ועי' בירוש'. קדושין פ"א נעל גדר ופרץ כ"ש ה"ז חזקה וב"ב (נב:) הגי' כ"ש בפניו והשמיט בתוספ' תיבת בפניו מפני קו' הגמ' ועי' ר"ה פ"א כיצד לנדרים שחלף הגי' מפני קו' הגמ' בר"ה (יב:) וע"ע תוספ' נדה פ"ד ובבלי שם (כה:) ופרש"י ושם נראה שנתוסף בפירוש פלפול הגמ'. וקצרתי מסמיכתי על המעיין המשכיל.

1) הלכות כאלה מצאתי למאות ולהעתיק כלן צריך חבור מיוחד וכבר רמזתי ע"ז במבא לספרא שהוצאתי לאור בשנת תרכ"ב. וכבר הרגישו הראשונים בזה עי' בר"ש פ"א דפאה ולתכליתנו יספיקו קצת דוגמאות. ברכות פ"א רנ"א ג' משמורות בלילה שנאמר ראש האשמורה התיכונה ופי' זה הוא מן הגמ' בבבלי וירושלמי. פאה פ"א הבור והניר וזרע אחר וקוצר לשחת וג' תלמים של פתיח. הך דג' תלמים אינו מלתא באפי נפשיה אלא קאי אקדמייתי כלומר שיעורא דאלו הוא כך והיינו כר' יוחנן דירושלמי שם פ"ב ה"א. קדושין פ"ד חמקדש בטעות וכו' רשב"י אומר משום ר"ש אע"פ שבעל לא קנה שלא היתה בעולה אלא מחמת קדושין הראשונים. וזה המאמר האחרון נשנה ע"פ מסקנת הגמ' כתובות (עג:) עי"ש. מכות פ"א רע"א אף אין משלם ע"פ עצמו מפני שהוא קנס וכו' וטעם זה מפרש בגמ' (ב:) ואינו מעיקר המשנה. טהרות פ"ב א"ל ר"י לר"א וכו' וכל הפלפול הזה הוא לפ"מ שמפרש רבב"ח אליביה דר"י בחולין (לד.) חולין פ"ב היה שוחט וכו' כדי שחיטה אחרת וכו' ר' ש"א כדי בקור בהמה אחרת וכמסקנת הש"ס שם (לב.) וכפי' הרמב"ם. עוד שם פ"ב שחט חצי גרגרת בעוף ושהה וכו' ובגמ' (כח.) מייתי לה ופריך מאי לאו בעוף הרי שבעיקר המתניתא לא היה כתוב בעוף. טבול יום פ"א אחורי כלים וכו' רא"א מטמאין והלכה כדבריו ובנדה (ז:) מפורש דבאחורי כלים לא תנן והלכה כדבריו אלא כך מסקנת הגמ' וע"פ נשנית התוספתא. חגיגה פ"ד אר"ח בן אנטיגנוס וכי יש נגובין בקדש אלא תוחב את החררה בכוש וכו' וכל זה מתיבת אלא עד סוף ההלכה אינו משנה אלא מסקנת הגמ' שם (כד:). ב"ק פ"ד כיצד משלם שמין את הניזק לפי כך הוא משלם וכו' וכמסקנת הגמ' (מ.) דנחלקו אי בדניזק או בדמזיק שיימינן. וע"ע יומא ספ"ד במחלקת ר"ע וריב"ב והעריך הדברים נגד הירוש' והבבלי תמצא שהתוספ' נתקנה ע"פ הגמ'. ובערכין פ"ד מאמר ראב"ע מי שיש לו מנה וכו' שגם הוא מתוקן לפי הבבלי בחולין (פד.). ועי' ב"ב פ"ו המוכר מרתף לחברו סתם מקבל עליו עשר כוסות למאה ומלשון זה מבורר כי במאמר הזה היה לפניו משא ומתן של הגמ' שם (צח.). ובסנהדרין פ"ג דור לי בחיי ראשך כקיטא במקטיורא דנקיט עיין ע"ז בירוש' פ"ג ה"ד.

2) עי' שבת פ"א אבל אין קורין בליל שבת לאור הנר (אפילו גבוה ממנו ואפילו בבית אחר ואפילו עשר בתים זה לפנים מזה) אבל מסתכל הוא לתוך הקערה ואינו חושש. זה המאמר המוסגר הוא מלתא דרבא בשבת (יב:) מלה במלה. מ"ק פ"א איזו נברכת זו היא בקיע והם דברי רב יהודה במ"ק (ח:). חולין פ"א שן תלושה או צפרן תלושה שוחטין בה ובחולין (יח.) מייתי לה בשם רבה בר הונא. ורז"פ במבוא לירושלמי (כה:) הביא דוגמא אחת מתוספ' תרומות פ"י בת כהן שהיתה בידה וכו' וזה לקוח מדברי ר' אבהו בשם יונתן בן עכמאי בירוש' שם פי"א בסופו ואיני מבין ראיה זו הלא ר' אבהו אמר בפירוש שנה לי יונתן ב"ע שהכונה שנה לי משנה. עוד כתב שם (כד.) דלפעמים ברייתות הבבלי הובאו בירוש' על שם אמוראי ומביא ראיות על זה, וע"כ יתכן ג"כ שהאמורא בבבלי אומר דבר מה שהוא בתוספתא והכונה בשניהם שאותו האמורא הביא הך תוספ' או ברייתא לבית המדרש ע"כ נקראת על שמו. ואין זה אלא פשרה ע"י הדחק. הגע בעצמך בביצה (ה.) אמר עולא ואיתימא רבב"ח אר"י מה טעם כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות. ואף כן שנינו בתוספ' מ"ש פ"ד בפירוש ואילו היה זה משנה קדומה והביאה ר"י לבית המדרש למה הביאוה עולא או רבב"ח בשם ר"י הלא משנה היא שהביאה ר"י לביה"מ? אלא ודאי העיקר כמו שכתבתי. ואף כן הענין עם הברייתות שבבבלי אשר בירוש' נאמר הענין בשם אמורא שאותה הברייתא מחודשת וכמו שנפרש בפרק כ"ד.

3) תר"ח מאותה השדה בין מאותו מין וכו' מתניתא כרשב"ג מאי דתר"ח כחכמים ופליגא. כן הוא בירוש' דמאי פ"ו סה"א ובתוספ' נשנית מחלקת רשב"ג וחכמים בלי הכרעה ומדהכריע ר"ח במשנתו שמע מינה דתוספ' לחוד ותר"ח לחוד. בשביעית פ"א ה"ו תר"ח אילנות של אדם אחד וקרקע של אדם אחד מצטרפין וחורשין בית סאה בשבילן. אמר ר' יוסי אף אנן תנינן ג' אלנות של ג' בני אדם הרי אלו מצטרפין וחורשין כל ב"ס בשבילן ופי' סברת ר"י כך דהכל תלוי בג' אלנות בין אם הם של ג' ב"א בין של אדם אחד והשדה של אדם אחד כלומר מכח משנת רבי ומשנת ר"ח יוצאת התולדה דה"ה בג' אלנות של ג' ב"א ושדה של אחד מצטרפין וכך שנינו בתוס' פ"א. הרי מבואר שברייתא דתוספתא היא תולדה ממשנת רבי ומשנת ר"ח לפי פירושו של ר' יוסי. תרומות פ"ה מ"א תר"ח טבל מעלה וספיחי שביעית מעלין והך תר"ח מפורש באריכות בתוספתא שם פ"ג עי"ש.

היות המאמר העתקה מן התוספתא שלנו שהיא של ר"ח הלא ראוי שכל מה אשר תני ר"ח ימצא בתוספתא. ואף כן הוא הענין בכל המאמרים אשר נזכרו ברבור ההצעה תני ר"ה אשר רק לעתים רחוקים נמצאו בתוספתא ורובם לא נזכרו בה [1] ומלבד זה וזה יש לשאול הלא מן הטעם הזה עצמו נוכל להחליט גם כן שבר קפרא הוא מחבר התוספתא יען כי יש הלכות בתוספתא אשר התלמוד מזכירן בשם תני בר קפרא [2]. ועל כן הרבות דברים בזה אך למותר וברור הדבר לכל מי אשר לא יספיק בילדי השערות מדומות כי אין לנו ראיה על זה שר"ח ור"ה היו מחברי התוספתא. אמנם אם נרצה לדעת זמן חבור התוספתא — על כל פנים בקירוב — צריכים לתת לב ליסודותיה ולחלקיה השונים אשר מהם חוברה לה יחדיו כי אך בדרך הזה נשיג בירור הדבר. הן חלקי התוספתא שבעה הם במספר. א) היא כוללת שיורי משניות קדמוניות אשר לא עלו במשנת רבי וכן שיורים מתוספות הקדמונים ושיורים מקובצי הלכות שונים. ב) ברר׳ה לה דברים רבים מתוך המשניות של החכמים אשר עמדו אחרי רבי כמו ר"ה ובר קפרא ולוי ור"ה אבל רק קצתן העתיק בעל התוספתא לא כולן אף לא רובן. ג) יש בה הלכות אשר לא מצאנו במשניות קדומות, אבל נשנו מחכמים בדורות האמוראים אשר סדור הלכות היה אומנותם וקבעו ההלכות בלשון משנה, והעוסק במלאכה הזאת היה נקרא סדרן (ירוש' סוף הוריות, פסחים ק"ה:), ומזה הענין כל „תני קמיה" אמורא פלוני שנמצא בתלמוד או „תני אמורא פלוני". מין הלכות כאלה לא היו כלן מקובלות אמנם נקבעו לפעמים על פי החלטת המסדרים ויחסו אותן לזמן קדום או שנו אותן סתם והתלמידים הבאים אחריהם חשבו כי הן משניות ישנות. וכבר רמזו בעלי התלמוד על זה בלא רצות, באמרם „כל מתניתא דלא מתניא בבי ר' חייא ור' אושעיא משבשתא היא". ולמה החזיקוה למשובשת? מפני שחשבו שאלה מסדרי הלכות מוסיפים מדעתם ולא מקבלתם (פרש"י בחולין שם ועי' שבת מ"ה. ופרש"י) והנה גם הלכות האלה עלו בתוספתא שלנו [3]. ד) יש בה הלכות מתוקנות ומוגהות מפני שבעלי הגמרא השיבו עליהן תשובה, אבל מאשר לא ישרה בעיניו פשרת בעל הגמרא עשה פשרה מעצמו לסלק התשובה ולתקן המעוות [4].

היה

וכ"ה בתוספ' פסחים פ"י. ונגד זה רוב „תר"ח" אינם בתוספתא. עי' ירוש' ברכות פ"ד ה"א תר"ח בכל יום אדם מתפלל י"ח וכו'. פ"ו ה"א תר"ח קדש הלולים מלמד וכו'. עוד שם תר"ח אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס. דמאי פ"ה סה"א תר"ח אף בודאי. תרומות פ"ב ה"ג תר"ח בראשונה היו אומרים. שם פי"א ה"ז תר"ח בקיר חולים אין לו שיעור. מעשרות ספ"ב תר"ח אוכל פועל אשכול ראשון. חלה פ"ד הי"ב גזרו עליהם שיחזירום למקומם. ערלה פ"א ה"ד כל מה שאסרתי לך ממ"א וכו'. שבת פ"א ה"ב תר"ח סמוך לחשכה. פ"ז ה"א תר"ח נשך בעם רבץ תולדה דקרן. שם תר"ח הפר חרץ וכו'. כל אבות מלאכות וכו'. שם פ"ח ה"ג תר"ח כדי ליתן ע"פ סדק קטן. פ"י ה"ג תר"ח ולמה נקרא שמו מרכל וכו'. שם ספ"כ תר"ח הדין דין לעני וכו'. ערובין פ"א ה"א תר"ח אפילו מ"ה אמה. שם ה"ב תר"ח כיצד מתירין ר"ה וכו' וכל אלה ליתנייהו בתוספתא וכיוצא באלה יש עוד הרבה בכל מסכתות הש"ס.

1) ממתניתא דר"ה לא נמצא בתוספתא רק מיעוט קטן. עי' שבת פ"ו ה"א תר"ה חותל של תמרים וכו' וכ"ה בתוספ' שם פי"ג. פסחים פ"ג ה"ד תר"ה ואחרת באה ולשה תחתיהן וכ"ה בתוספ' פ"ב תר"ה טפח וכ"ה בתוספ' פ"א ונגד זה עי' ברכות פ"ו סה"א תר"ה אלו הן מיני דשאים וכו'. שם פ"ח ה"ב תר"ה כל שיש בו לכלוך משקה. שם ה"ז תר"ה אפילו סרקלין י' על י'. פ"ט ה"ג תר"ה והיו לאותות וכו'. פאה פ"א ה"א תר"ה לא יראו פני ריקם אפי' כ"ש. פ"ב ה"א תר"ה הפריש פאה משדה לחברתה. דמאי פ"ו ה"ג תר"ה יש לו במעשרות. שביעית פ"ט ה"ז תר"ה אפילו לאחר ג' שנים. תרומות פ"א ה"ג תר"ה הגוי אין לו מחשבה. פ"ב ה"ב תר"ה סאה תרומה טהורה וכו'. פ"ח ה"י תר"ה הגלויין נוהגין בין בא"ץ וכו'. חלה פ"ג ה"א תר"ה חלה כמין גבלול וכו'. שבת פ"ב ה"ז תר"ה מטלא הוא אדם וכו'. ספ"ז תר"ה הוציא תבן וכו'. רפ"ח תר"ה יוצאין ביין של שביעית. ערובין פ"א ה"ב תר"ה פתחים פתוחין לר"ה. וכל אלה ליתנייהו בתוספתא.

2) ממשנת בר קפרא נזכר בתוספתא ג"כ. עי' דמאי פ"ד ה"ג תב"ק אימת הדמוע עליו וכ"ה בתוספ' פ"ה. פסחים ספ"ט תב"ק יפה שתיקה לחכמים. וכ"ה בתוספ' פ"ט. וכן יש בה ממשנתו של לוי עי' הולין (קח:) ובתוספ' מכות פ"ג.

3) עי' ברכות (טז.) תני תנא קמי' דר"י קרא וטעה וכו' וכ"ה בתוספתא פ"ב. שבת (מה.) תר"ח בר יוסף קמיה דר"י אין נוטלין עצים וכו' ואם התנה עליה וכו' עי' תוספ' ביצה פ"ג אין נוטלין וכו' אם אמר וכו' ונראה דהיא היא. ובחולין (כב:) תני יעקב קרחא מאימתי בני יונה כשרים וכו' וכ"ה בתוספ' פ"א ורבים כאלה. ומצאנו בפירוש שתני תנא ואינו אלא החלטתו ע"פ הגמ' עי' נדה (כו.) תני ר"א זעירא ה' שיעורין טפח וכו' ומונה ביניהו מלתא דר' יוחנן ועי"ש בתוס' ד"ה שדרא.

4) פאה פ"ב ב' שהיו מכתשין וכו' שאין עני זוכה בלקט שכחה ופאה ובסלע של מציאה עד שתפול לתוך ידו

תוספות של בית רבי ור"נ (מדרש קהלת). ומפני שכל המשניות היתרות על משנתו של רבי הן מזה המין על כן נקראו גם הן בשם תוספות. ולכונה הזאת יובן גם מה שיחסו לתנאים קדמונים תוספתות כמו רבי עקיבה דתוספתא, ר"ש דתוספתא, כי כל החכמים אשר סדרו להם משניות לא העלו בתוך משנתם את כל תלמודם כי אם הותירו והותירו. תוספות כאלה כבר נקבצו מר' נחמיה אחד מתלמידי ר"ע. ומהקובץ הזה עלו הסתמות בתוספתא אשר עוד היתה ביד האמוראים שבדור הראשון אחר חבור המשנה אשר עליה אמרו: סתם תוספתא ר' נחמיה. והנה בבחינת התוספות האלה בין של קדמוני התנאים בין של אחרוניהם אך נינע לריק אילו נבקש היום שיוריהן. כי ודאי עלו קצתן בסדורו של רבי וקצתן בסדורו משניות של ר' חייא וחבריו. אמנם בהיות שהמשניות אשר נסדרו אחרי רבי נעשו מדחה בפני משנתו של רבי על כן גם הן לא נחשבו כי אם תוספות ולאחר זמן נאספו כל אלה המשניות או קצתן באספה מיוחדת עם עוד תוספות אחרות ומאלה ואלה יצא ספר התוספתא אשר בידינו היום. לא נודע ולא נמסר לנו מי חבר את התוספתא שלנו. והאומרים שרבי חייא מחברה ואף קראוה: תוספתא דרבי חייא (רש"ג באגרתו ועי' הקדמת רמב"ם למשנה רשב"ם ב"ב נ"ב:. ובס' כריתות ח"ד) אינם באים בראיה כי אם בהשערה. ועוד יותר מזה יש להפליא על האומרים שמאמרם: כל משנה שלא נשנית בדבי ר"ח ור"ה משובשת היא ואין לסמוך עליה (חולין קמ"א.) הוא יוכיח שר"ח ור"ה הם מחברי התוספתא, כי התוספתא שלנו אחת היא עם המתניתא דבי ר' חייא ור' הושעיה (דרכי המשנה לרז"פ צד 306 מבא הירושלמי כ"ב. ע"ד. פ"א:) ומי הוא החכם ויבן את זאת שיען שר"ח ור"ה חברו מתניתא על כן התוספתא שלנו היא מעשה ידי ר"ח ור"ה? אמנם נחדל מהתוכחה כי אם נדרוש ונתור בחכמה על פי ראיות ולא על פי השערות מדומות כי אז נראה ברור כי לא ר"ח ולא ר"ה וגם לא אחד מחכמי הדור הזה חבר את התוספתא שלנו כי אם חוברה בזמן מאוחר מאד.

הנה זה הנחה מקוימת אשר אין בה כל ספק כי ר"ח היה מאסף הלכות ומאמרים אשר השמיט רבי ממשנתו, ור"ח קבע אותם במשנה אשר חבר ואף כן עשו לוי ובר קפרא חבריו. רבי הושעיה רבה הנקרא מן הבבליים ר' אושעיא היה תלמיד לרבי חייא וגם לבר קפרא (כריתות ח'. ובב"מ) וגם הוא אסף וחבר משניות של שני רבותיו והיה מפואר בזמנו לאיש הבקי במשניות השונות ומשתדל לאספן ולזקקן ולבררן אשר בגלל הדבר הזה קראוהו: אבי המשנה (ירושלמי יבמות פ"ג ה"ד, קידושין פ"א ה"ג, כתובות פ"ט ה"א, ב"ק פ"ד ה"ז), אבל אין אחד מכל המסדרים והמחברים האלה מחבר התוספתא שלנו. כי אם נבחן ספר התוספתא שלנו בעינים פקוחות נמצא שהוא כולל דברי הלכה אשר מוצאם מאסופות שונות שהן מחכמים שונים וגם מזמנים שונים. הנה מצאנו בכמה מקומות הלכות בתוספתא אשר ככתבן וכלשונן נזכרו גם בתלמוד הירושלמי או הבבלי בדבור ההצעה: תני רבי חייא. ודבר זה יסיתנו בקל להחליט שר"ח חבר את התוספתא ועל כן בעל התלמוד בהעתיקו ממנה יעתיק על שמו. אבל מה נאמר אם נגד זה ברוב המקומות שנזכרו בתלמוד מאמרים בדבור ההצעה „תני ר"ח" אין להם זכרון בתוספתא שלנו [1]? שאם הדבור תני ר"ח יורה על

היות

1) יהיו הדברים ארוכים להביא כל תני ר"ח ור"ה שבש"ס, גם די לתכליתנו בקצת דוגמאות. עי' ירוש' ברכות פ"א ה"א תר"ח משעה שדרך בני אדם וכו' וכ"ה בתוספ' פ"א בשם ר"מ. פאה פ"ד ה"ב תר"ח ב' שהיו מתכתשין על העומר וכו' וכ"ה בתוספ' פ"ב. דמאי פ"ב ה"ד תר"ח הין מדה גסה, וכ"ה בתוספ' פ"ג. שם פ"ו ה"ג תר"ח אין לו במעשרות, וכ"ה בתוספ' פ"ז. שביעית פ"ט ה"ז למה נקרא שמה רביעה, וכ"ה תוספ' תענית פ"ג. שם פ"י ה"א תר"ח עד שתפגום ותזקיף וכ"ה בתוספ' פ"ח. פסחים פ"ח ה"א תר"ח הנמנה על ב' פסחים, וכ"ה בתוספ' פ"ז. בבלי פסחים (פ:) תר"ח לא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד וכ"ה בתוספ' זבים פ"ב. ביצה (לב.) תר"ח לא נצרכא אלא למוסרן לאוליירין לבו ביום ותניא בתוספ' שם פ"ג אין עושין פחמין אפילו לבו ביום והיינו הך. מנחות (פ.) תודה שנתערבה בתמורתה וכ"ה בתוספ' פ"ג. שקלים פ"ג ה"ג תר"ח ד' כוסות שאמרו... יוצאין בהן בין היין בין מזוגין וכ"ה

בסמכם על דבריו של רבנו שלמה יצחקי אשר כתב כן בכמה מקומות בפירושיו, כי הוא דבר אשר לא יסבול השכל שחבור גדול כזה המכלכל ענינים רבים ושונים ואשר דקדקו בו בכל מלה ומלה, יעשו רק כדברים הפורחים באויר מבלי תת לו זכרון בספר. ולא נתמה על החפץ שלא הקפיד רבי על האזהרה לכתוב הלכות כמו שלא נתמה על המון היתריו אשר התיר לצורך זמנו, ומה לו לחוש על איסור קל כזה במקום שתכלית גדולה נגד עיניו אשר אין ערוך אליה לפי מצב זמנו ושעתו? ואין צורך לראיות אחרות היוצאות מהמון מקומות בספרי התורה שבעל פה המראות כי יחידי החכמים בכל עת כתבו וכתבו. ספר המשנה הזה התפשט וזכה להיות ענין השנון בכל בתי המדרש לתלמידים, וענין הדרישה והדקדוק למורים. הוא היה מאיר עיני החכמים ומעורר רוחם לחקירות חדשות. אמנם ברוב הספר הזה חדל המחבר להראות מקורי ההלכות וזה היה סבה כי עמדו חכמים אחרים וקבצו באספה רוב מקורי ההלכות. ועוד נעשו קובצים אחרים אשר השלימו משנתו של רבי, וגם הקובצים האלה נקראו בעת ההיא משנה או מתניתא בלשון ארמי. רבי החסיר במשנתו דברים רבים אשר לפי דעתו אין בהם צורך להיות נשנים בבית המדרש לכל התלמידים אשר זה עיקר תכלית המשנה. או החסיר דברים אשר טובנים לדורשים מעצמם, אחרי ההתעמק בשום לב במשנתו. אבל הקובצים ההם הכילו בקרבם כל מה שהחסיר במשנתו. ומטעם הזה נקראו משניות גדולות. וביחוד נזכרו בשם הזה משנתם של ר׳ חייא ור׳ הושעיא ושל בר קפרא, וקראו עליהם המקרא: איש אשר יתן לו אלהים עושר ונכסים ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה (ירוש׳ סוף הוריות, מדרש קהלת). ואמנם נראים הדברים כי אף לבעבור זה זכו לשם: גדולות, יען כי גם בזה נבדלו ממשנת רבי כי תחת אשר בה אין מן התלמוד כי אם מעט מוער היו אלה המשניות בלולות מן התלמוד בכל מקום (מדרש שם פ׳ כנסתי.) אך המשניות הגדולות לא נתקיימו בשלמותן רק נתקיימו שיורים מהן. אלה השיורים כוללים חלק ההלכות אשר החסיר רבי ממשנתו וגם התלמוד אשר תכליתו לבאר את המשנה, ושם המיוחד לאלה השיורים הוא תוספת או תוספתא בלשון ארמי.

פרק שלשה ועשרים

תוספתא. אבות דרבי נתן.

כשלהבת הקשורה בגחלת כן ספר התוספתא אשר בידינו קשור במשנה. מחבר הספר הזה נהג לרוב עם המשנה כמנהג מסדרי המשניות עם התורה הכתובה. כי כמו שמסדרי המשניות מעולם לא שנו במשנה דברים המפורשים בתורה כי אם עשו אותם כדברים הנודעים אשר אין צורך להזכירם כן מחבר התוספתא עשה לרוב את ההלכות המפורשות במשנתנו כהנחה מקוימת ונודעה ועליה הוא דן להרחיבה או להגבילה או לפרשה [1]. השם תוספת או תוספתא איננו חדש כי כבר קדמוני השונים אשר סדרו להם משניות לצרך בתי מדרשיהם היה להם גם תוספתא אשר לא הכניסו תוך משנתם. ענין השם תוספתא הוא בעצם וראשונה כמו יתרת, כלומר מה שהותיר המסדר מסדר משנתו והשמיטו מתוך סדרו מפני שראה אותו כמיותר. ותוספות כאלה נזכרו על שם בית רבי ור׳ נתן וקראו עליהן המקרא ויתרון ארץ בכל היא דברים שתראה שהם מיותרים בתורה כגון

תוספות

1) האריכות בהבאת ראיות על זה אך למותר כי כן רשום ומפורש בכל התוספתא מתחלתה עד סופה. ולרוב צריכים אנו לשוות נגדנו תמיד את המשנה במחשבה למען נבין את התוספתא. ובזמנינו זה בשנים האחרונות הוציא לאור הרב מ. . . ש. . . צוקערמאנדיל תוספתא ע״פ כת״י ערפורט ויש בה כמה נוסחאות טובות וזכה את הרבים. ובשנת תרל״ט ותרמ״ב הו״ל ידידי ותלמידי הרב החכם הגדול רבי אריה שווארץ חקירות בקוריות על התוספתא שבת ועירובין ופירש אור חדש על התוס׳ וזה המחבר הגדיל מאד לעשות בחיבורו הגיון אריה על התוס׳ של סדר זרעים. והנה אף שראיתי שבקצת דבריו נטה משטתי אך בהיותם דברים התלוים בשיקול הדעת לא נכנסתי בעובי הקורה בהוצאה השניה הזאת ודי ברמז עליהם ואני הנלע״ד כתבתי.

התולדה שנבדלה המשנה של בני בבל ממשנת בני ארץ ישראל. אמנם אלה ואלה לא הכניסו את כל תקוניהם בתוך נוסחת המשנה ובתלמוד ירושלמי מצאנו פעמים רבות כיני מתניתא בכונה לתקן גירסת המשנה ובכל זאת לא הכניסו התיקון לפנים המשנה. וגם לא היה צורך בזה אחרי שכל המשניות שהשמיט רבי כאלו אין בהם צורך, את כלן קבצו הבאים אחריו והלכו אלו בצד אלו וכן מאמר כל חכם וחכם והוייתיהם שנו בבתי המדרש כמו המשנה ובאלה כמו באלה הלא עלו כל התיקונים. ואת התיקונים שעשה התלמוד הבבלי לא יכול לספור כי אין מספר כי לא לבד שעשו תקונים קטנים באמרם: תני כך או סמי מכאן ולפעמים באמרו „הכי קאמר" (ערובין י"ד.) שגם כן הכונה שמגיה כן במשנה, כי אם מוסיף מאמרים שלמים אשר לפי דעתו חסרו מהמשנה. ובאפן הזה דרכם תמיד לאמר: חסורי מחסרי והכי קתני". מכל זה אנו רואים שמיום הולדת משנת רבי כבר היה ערבוב גדול בין החכמים וכן התמיד בכל דור ודור, וברור הדבר שגם בדורות האחרונים כאשר כבר נחתמו התלמודים זמן רב עוד מפרשיה הגיהו בה אחת הנה ואחת הנה ואלה ההגהות הולידו גירסאות אשר נמצאו היום בכל ספרי התלמוד [1]) ואמנם כל המכשלה הזאת באה באשמת הדור הראשון אחרי שנסדרה המשנה כי בדור ההוא כבר החלו תקוני החכמים לעשות מלאכתם וחלופי הגרסאות פרצו לרוב ורק יחידי החכמים היו אשר בחנו המשניות וידעו בדקדוק הנוסחא העצמית. והיטב אשר קרא רבי זעירא ערעור על חכמי הדור ההוא אשר לא שמו על לב להחזיק ולקיים הנוסחאות כאשר יצאה מתחת ידו של רבי (ירוש' מ"ש פ"ה ה"א). והנה אחרי שהותרה הרצועה לא נמנעו גם לתת נוספות על משנתו של רבי. כבר ראינו שנמצאו במשנה עשרים ושמונה מאמרים על שמו של רבי, ויש מאלה המאמרים אשר ידעו ברור שלא נמצאו במשנה בימי האמוראים הראשונים (מנחות ק"ד:). ואתה אחרי כל האמת והדברים האלה אנו צריכים להחליט כי נוסחת המשנה העצמית אשר יצאה מתחת ידי רבי בטלה ברוב ההגהות והתיקונים אשר עלו עליה בכל דור ודור. ואם יאמר לנו אדם שהמשנה בירושלמי היא נוסחת רבי אשר נסח בילדות ונוסחת הבבלי היא נוסחאתו מימי זקנותו אין אלה כי אם דברי הבל אשר כלם ישא הרוח ואם יאמר לנו עוד כי רב הוריד בבלה הנוסחא העצמית מימי זקנותו של רבי אף אנו נאמר כי ממש ההפך מזה הוא האמת הברור כי רב עצמו היה מתקן הגירסא הרגילה בהרבה מקומות, ועל כן אין ספק כי המשנה ששנה רב בבית מדרשו בבבל השתנה בכמה אפנים מן המשנה העיקרית לא כל שנוייו נתקבלו ולא כלם נתרחקו ואם כן אם המשנה שבבבלי היא משנתו של רב המגיה והמתקן את המשנה כבר איננה עוד המשנה העקרית של רבי לא כנוסח שהנסיח בילדותו ולא כנוסח שהנסיה בזקנתו כי אם הנוסח אשר הוגה מיד רב [2]).

ואמנם אלה ההגהות והתיקונים במשנה רבו מעת אשר כתבו סדרי המשנה על ספר וזה היה בימי רבי, ולא נשעה בדברי האומרים שלא נכתבה המשנה עד בדורות האחרונים בסמכם

צריכה. וע"ע פאה פ"ז מ"ב זית שנמצא עומד בין ג' שורות של ב' מלבנין ושכחו כיני מתניתין של ב' מלבנין ובל"ס היתה ני' אחרת במשנה. ואולי היתה הגי': מלבנות כמו מלבנות התבואה וע"ז קאמר שצ"ל מלבנין כפי' הראשון של הר"ש ובמשנתנו כבר מתוקן.

1) עי' תענית פ"ב מעשה בר' חלפתא וכו' ולא ענו אחריו אמן ובירושלמי וענו ובבבלי הוגה ע"פ פרש"י. פסחים (צו.) וטעון הזאה באגודת אזוב ובירוש' הזאה ואגודת אזוב ובבבלי הוגה ע"פ פרש"י. וע"ע יבמות (ו.) ובגי' הירוש' והרי"ף ונראה שהמשנה מתוקנת לפי' גי' התוס' שם ד"ה שלשה.

2) כבר העירותי על זה למעלה כי לפעמים היתה נוסחת רב במשנה כמו שהוא לפנינו וגם לפעמים היה לו נוסחא אחרת. ועי' שבת (סו.) מתני ליה ר"ח בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב אין הקיטע יוצא בקב שלו דר"מ וכו' ומחוי ליה רב איפוך וכדמחוי ליה רב כן גי' משנתנו והנה פשיטא דר"ח בר רבא מתני לחייא ב"ר לפי' הגי' הרגילת ואם רב מחוי ליה להפך הגי' ודאי שהוא החליף הגי' העקרית. ובערובין (יד.) אמר ג"כ רב אתניה ליה רחבה ובריאה ולדעת ר"ת בתוס' ד"ה אתניה נשנית המשנה כמו שהגיה, דר"ת פי' דקאי שם את"ק דקאמר רחבה ובריאה. ושם (יא.) מתני ליה ר"י לחייא ב"ר א"צ למעט א"ל אתניה צריך למעט ומשנתנו דלא כהגהתו. וע"ע ירוש' יומא פ"א ה"ו ובכ"מ.

אם נחלקו כיצד היתה הגירסא העיקרית שהאחד היה לו במשנתו הגירסא כן והשני באפן אחר [1]) ולא נפליא על זאת שהרי כבר לרבי עצמו היו קצת נוסחאות מסופקות [2]). ואמנם לא ר' חייא וב"ק ולוי ובני דורם לבד שנו הנוסחאות כי אם ביתו של רבי עצמו כלומר בניו ובני בניו שנו הנוסחא ששנה אביהם ועל זה מכוון מה שנאמר בכמה מקומות בירושלמי: אנן תנינן כן דבי רבי תני כן. ומר"ש בנו של רבי נזכר כן בפירוש [3]). עוד נוסף על זה היו האמוראים מחליפים הגירסא בכח הויותיהם אשר שקלו וטרו בהבנת המשניות ואם יצאה להם החלטה מתוך פלפוליהם שאין קיום למשנה לפי הנוסחא המקובלת לא נמנעו מלהגיה במשנה ולהעמידה בהסכמה עם החלטתם והרבה פעמים עלתה ההגהה הזאת בנוסחת המשנה שלפנינו, וגם לפעמים לא חשו לאזהרת הקדמונים והחליפו דברי חכם בחכם. ומובן מעצמו שכערך רבוי הפלפול והדקדוק והויות במשנה כן גדלו ורבו התיקונים ואחרי שידענו שחכמי בבל הפליאו לעשות במלאכות האלה יותר מחכמי ארץ ישראל על כן ברור הדבר שגם אלה הרבו לעשות תיקונים יותר מהם [4]) ומזה יצאה

התולדה

בירושלמי היא כל כך מוגהת עד שניגע לריק להוכיח איזו המשנה העיקרית וע"כ אין ממש בכל השערות הר"ר שי"ר. ועי' עוד במש"כ לקמן.

1) בכ"מ מצאנו בירושלמי אית תני כן וא"ת כן בכונה על גי' המשנה כלומר זה גרס כן וזה גרס כן. ולפעמים אומר מאן דתני כן מסייע לרבי פלוני ומאן דתני כן מסייע לרבי פ' והכונה מדקאמר רבי פ' כן שמע מינה דגירסתו כך במשנתו. עי' כלאים פ"ז ה"ז מאימתי תבואה מתקדשת משתשליש וגי' הבבלי משתשריש. וקאמר בגמ' א"ת תני משתשליש וא"ת תני משתשריש מ"ד משתשליש מסייע לר"י ומ"ד משתשריש מסייע לר"ה. ולאו דר"י ור"ה עשו הגי' אלא שמצאו אלה הגי' ותפס זה את זו וזה את זו ולשון „מסייע" יוכיח. ועי' ברכות פ"ה ה"ג: א"ת על וא"ת עד. פאה פ"ה ה"א א"ת נמושות וא"ת משושות. חלה פ"א ה"א א"ת מלפני הפסח וא"ת מלפני העומר. ערובין פ"ז ה"ד א"ת מערבין ב' וא"ת מערבין א'. וע"ע ביצה ספ"ד סוטה פ"ז ה"א ע"ז פ"ג ה"ז. וכיוצא באלו בכ"מ. ומדשני תלמודא בלשניה וקאמר כאן אנן תנינן — ואית תני, וכאן אמר אית תני ואית תני ולא קאמר אנן תנינן וא"ת דהא לרוב הגי' במשנתנו כחד מהנך שמע מינה דבמקום דקאמר אית תני וא"ת הגי' העיקרית רפיא בידיה וכל אנן תנינן היא הגי' המקובלת.

2) בהחלוץ ח"א כתב הר"ר יה"ש ראיה לזה מירוש' מ"ש מ"א פ"ה ה"א זונאי שאל לרבי מה נתנו נ"ר או כ"ר א"ל פוקין שאלון לר' יצחק רובא דבחנת ליה כל מתניתא. וכן ראייה מירוש' דכתובות פ"ד הי"א וב"ב פ"ח ה"ה ויפה כוון. ואעיר פה על מאמרו בח"ו 32 בנוסחאות המשנה אשר בקצת דבריו היה לי לעינים בזה. ורז"פ במבא הירושלמי פ"ג האריך ג"כ בענין זה במאמר יפה ורואה אני שגם הוא ברוב הדברים מסכים עם המאמר הנזכר.

3) כבר העירותי ע"ז שבי רבי מכוון גם על הבאים אחריו. וע"כ בכ"מ דקאמר אנן תנינן — תני דבי רבי משמע דבי רבי הגיהו המשנה העקרית ולא כדעת רז"פ שם דף ק"א דתני דב"ר היא משנת רבי. והדבר מפורש בירושלמי דשבת פ"ג ה"ז דרבי חולק עם תנאי דבית רבי וכן בסוטה פ"ט ה"ב מוכח דרבי להוד ובית רבי לחוד. וגם בזה צריכים לחלק שיש תדב"ר כגי' המשנה ויש שבאים לפרש המשנה וכבר העיר ע"ז בהחלוץ שם מכמה מקומות בירושלמי. בכ"מ מצאנו שר' יוחנן ריש מתיבתא דטבריה שונה כהדא דתניי דבית רבי נגד מה דאנן תנינן עי' שביעית פ"ב ה"ה שבת פ"ז ה"א שם ספי"ז ולפ"ז השערת רז"פ דכל אנן תנינן מכוון על נוסחת המשנה דטבריה מעיקרה איפרכא.

4) מי יספור כל המקומות בתלמודים אשר בעלי הגמרא הגיהו הגי' במשנה והאריכו בזה הר"ר ז"פ במבא הירושלמי והר"ר יה"ש בהחלוץ במקומות הנ"ל ואנו אין מגמתינו פה לברר פעולת בעלי התלמוד ותיקוניהם במשנה אשר לא עלו במשנתנו כי אם לדבר מן הנוסחאות אשר נמצאו בפועל במשנה ונעשים ע"פ מסקנת התלמוד. והנה כבר הראנו שבברכות פ"א מ"א היה בגי' המשנה של רבי אכילת פסחים ונמחק מספרנו לפי מסקנת הירושלמי דבין לר"א בין לרבנן לית כאן אכילת פסחים עירובין פ"ז ה"ד מאימתי נותנין רשות ב"ש אומרים מבעוד יום ובה"א משתחשך כיני מתניתא בה"א משתחשך וברור שגירסתם היתה בש"א משתחשך וכ"כ בעל קרבן עדה שקלים פ"ה מ"ב אין פוחתין מז' אמרכלין וג' גזברין ובמשנת הבבלי הגי' בהפך ע"פ גמ' הירושלמית דמייתי מקרא כסדר הזה. סוכה פ"ד ה"ד רי"א אני והוא הושיעה נא א"ר יוחנן כיני מתניתא אני והוא הושיעה נא. ולפי הכיני מתניתין תקנו המשנה ובבלי הגי' אני והו. סוטה פ"ח ה"י שתחלת נפילה ניסה כיני מתניתא שתחלת נפילה ניסה מזה מוכח שהגי' העצמית לא היתה כן אלא כגי' הבבלי שתחלת ניסה נפילה. כללו של דבר כל כיני מתניתא במקום שכוון לתקן הגי' מלמד בבירור שלא חיתה כן הגי' רק בעל הגמ' אומר שכן צריכין לתקן וע"כ אם נמצאת הגי' כפי הכיני מתניתא היא ראיה שיש כאן תיקון וכ"ש אם הגי' במשנת הבבלי אינה כן שאז ברור שעצם הגי' היתה כמו שהיא בבבלי. ובהחלוץ במקו' הנזכר הביא המון ראיות לזה אשר הרבה מהן ברורות ויש להוסיף בשבת פ"ב ה"ד אבל אם חברה היוצר מתחלה שניא היא שכולה אחד מוכח שלא גרס מפני שהוא כלי אחד והבבלי גרס לה ובודאי ע"פ מסקנת הירושלמי. שם פ"ו ה"ה הקימע יוצא בקב שלו ד"ר יוסי ר"מ אוסר. והבבלי תני איפכא ושם (ס"ו.) מפורש שרבא ור"נ ושאר אמוראים מסופקים בגי' עד שהביאו ראיה מרב עי"ש. שם פי"ב ה"ד הכותב ב' אותיות — על שני כותלי הבית. והבבלי גרס על ב' כותלי זוית ובגמ' (ק"ד:) מוכח שלפני ר' אמי היתה הגי' כבירושלמי. פסחים פ"י ה"ג הביאו לפניו מצה וחזרת וחרסת. והבבלי מוסיף: ושני תבשילין וזה תיקון. דבסיפא קתני ובמקדש מביאין גופו של פסח ומוסיף בברייתא ובגבולין ב' תבשילין וברור שזה המשך למשנה ואילו גר' במשנה וב' תבשילין הלא הוספת הברייתא משנה שאינה

צריכה

פעולה גדולה פעל המסדר לחבר ולקשר יחד דברי הכמים שונים זה מזה בדבור ובדקדוק לשונם ובכל זאת נראו כאלו כל הספר יצא מטופס אחד.

בנוסחאות המשנה כבר נעשו חלופים בעוד רבי חי והוא עצמו החליף בכמה מקומות הנוסחא בסוף ימיו. כמו: הזהב קונה את הכסף (ב"מ פ"ד מ"א), נכרי מבטל ע"ז שלו ושל חברו (ע"ז פ"ד מ"ד) באלה מפורש שרבי בילדותו היה שונה הכסף קונה את הזהב, נכרי מבטל ע"ז שלו ושל ישראל. (בבלי וירושלמי שם). בירושלמי נתקיימה הנוסחא ששנה בזקנותו ובלי ספק שכמה וכמה חלופי הנוסחאות שהם בין נוסחת המשנה שבירושלמי ובין נוסחת המשנה שבבבלי יצאו מזה שהאחת היא הנוסחא ששנה רבי בילדותו והשניה הנוסחא ששנה בזקנותו. אבל נראה שהחלופים אשר יצאו מיד רבי כבר עלו במשנתנו עד שלא נדע עוד הנוסחא הראשונה אבל לא יעלה על הדעת כי הנוסחא הראשונה שמילדותו עלתה במשנה שבירושלמי והנוסחא שעשה בזקנותו עלתה בבבלי ומזה נולדו כל חלופי הגרסאות שבין הבבלי והירושלמי (הר"ר שי"ר בכ"ח ח"ז) כי זה דבר שאין הדעת סובלו שבני ארץ ישראל לא חשו לכל מה שעשה רבי לתקן ולהגיה משנתו בזקנותו. וכל שכן שטועים כל האומרים שאבא אריכא הוא רב הביא המשנה המוגהת מרבי בזקנותו לבבל והיא נוסחת המשנה שבגמרא הבבלית (הר"ר שי"ר שם). הלא בכמה מקומות מצאנו שרב היה לו נוסחא במשנה שלא כנוסחת הבבלי (ערובין נ"ג. ובירושלמי שם ובכ"מ). אמנם אין צורך להרבות דברים בזה אחרי שדבר ברור הוא באין כל ספק כי אחרי מות רבי הותרה הרצועה ויד כל החכמים ממשמשת בסדר המשנה והנסיחו כדעתם וכרצונם בני ארץ ישראל בארץ ישראל ובני בבל בבבל וקרה לספר המשנה מה שקרה לכל הספרים הקדמונים שהוסיפו עליהם דברים או גם גרעו ותקנו והגיהו וכמה פעמים תקנתם קלקלתם. אם בדורו של ר' יוחנן מפליגים להזהיר על שנוי הלשונות שהנסיחו החכמים ואמרו: הלשונות שבררו להם הראשונים או שבררו להם המשניות אין רשות לבריה להוסיף עליהם הלא זה אות כי היו צריכים להזהיר על זה (ירושלמי נזיר פ"א ה"א). וכן מצאנו שהיו נותנים אזהרה שלא להחליף שמות חכמי המשנה ואמרו שהמחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע עובר על לא תשיג גבול עולם (ספרי כי תצא) זה ראיה שדבר רגיל היה להחליף השמות. בלבול הנוסחאות כבר הוחל לפרוץ עוד בימי רבי. לוי שאל מרבי להגיה במקום אחד את משנתו וגער בו רבי בנזיפה ואף על פי כן הגיה בן לוי במשנתו (יבמות ט'. י'.) ומה שעשה לוי עשו גם רבי חייא ובר קפרא ועוד תנאים אחרים. והרבה פעמים מצאנו בירושלמי „אנן תנינן כך וכך אית דלא תני כך" או „אית תני כך" או בלשון אחרת „אית תניי תני כך ואית תניי תני כך". והנה בכל מקום שאמרו כלשון הזה „אנן תנינן" בלי ספק הכונה על הגירסא העיקרית מיסודו של המסדר ובעל הגמרא מעיר שיש תנאים הגיהו הגירסא הזאת והוא מכריע איזו משתי הגירסאות שיש לקיים ומקיים לרוב הגירסא הישנה אבל לפעמים מבטלה מפני קושיא ומחליט כגירסת המגיה ותקנו המשנה [1]) אמנם אם נאמר „אית תני כך ואית תני כך" אין בזה הגהה כי

אם

---

1) כתב הר"ר ז"פ במבוא הירושלמי דף כ' ע"ב כל אנן תנינן הכונה על חכמי טבריה ובפרט מימי ר' יוחנן זאילך, ואית תני הם אשר החזיקו במשנת בר קפרא. אבל נכר מדבריו דאין ולאו רפיא בידיה כי באותו מקום ובאותו פרק כתב: ומשנת רבי היתה להם ליסוד אבל בררו גם איזה דברים של משנת ב"ק וכו' ופי הך וכו' כלומר ושל שאר החכמים ולפ"ז גם לדבריו חכמי טבריה הגיהו וע"כ לית כלליו כללין. אבל נראין הדברים שהלשון אנן תנינן הכונה על משנת רבי אמנם אם במשנתנו אין הגי' כן כהך אנן תנינן אין זה אלא מפני שהגיהו כן המאוחרים אבל לפני האי אמורא דקאמר הך אנן תנינן היתה עוד הגי' כן וראיה לדבר מהא דתנן הקטר חלבים ואברים מצותן זכו' אנן תנינן אכילת פסחים אית דלא תני אכילת פסחים ותלה זה במחלקת ר"א וחכמים ומסיק דבין לר"א בין לחכמים לית כן אכילת פסחים (ירוש' ברכות פ"א ה"ד) מזה נראה שקמי ס"ד אנן תנינן היתה הגי' אכילת פסחים ועוד נתקיימה בתחלת הפסקא אבל הגיהו המשנה מפני מסקנת הגמ' אבל לא הסופרים זדו לעשות כן אלא בבית המדרש עשו כן ובפי' נאמר בבבלי ואלו אכילת פסחים לא תני. ויוצא לנו מזה שנוסחת משנתנו בין בבבלי בין בירושלמי

העקרית. ולבלתי שנות לשון המשניות הישנות אשר נתקבלו מהכל. אם אמנם שלא נוכל לציין בצמצום כל ההלכות אשר העלה רבי בסדר משנתו ומסרן לנו בלשונן העצמית כאשר יצאו מפי מיסדן ומכוננן, וכנגדן כל ההלכות אשר קבל רק ענינן והוא נתן להם התאר והעתיקן ללשונו, בכל זאת במספר גדול מהמשניות נוכל להכיר מסגנון הלשון מה שהוא לקוח מסדרי משנה ישנים, מצביונן ולשונן ומה שמסר רבי הלכות זולתו בלשון עצמן ומה שהוסיף מעצמו לפרש ביתרון באור או להגביל הלכות קדמוניו. הנה דבר ברור הוא שדרכו של רבי בסדר משנתו להקדים בכל מסכת ומסכת ועל כל פנים ברובן את ההלכות העקריות אשר נשנו על הענין אשר הוא תכנית המסכת. וכן עשה בפרקים שיקדים בתחילת הפרק ההלכות העקריות והן לפי הרוב ישנות ולפי עדות בעלי התלמוד הן לקוחות ממשנתו של ר' מאיר ובאלה לא יסופק כלל שהן לקוחות משם ככתבם ובלשונם [1]. וכל שכן כשמובאים דברי איזה חכם במשנה בהצעת לשונו של עצמו. ומזה הענין הוא כל מה שנאמר במשנה אמר רבי פלוני כך וכך, או ר' פלוני אומר כך וכך, שאז ההלכה העצמית היא לשונו של האומר ודבורי ההצעה „אמר רבי פלוני" „רבי פלוני אומר" וכיוצא באלה, הם דברי המסדר. אבל בזה צריכים לעשות הפרש בין אם זה האומר הוא חכם אשר חי בזמנו או קרוב לו בצמצום ובין אם חי בדור קדום כי באפן זה השני הלא אפשר מאד שגם דבור ההצעה לקוח ממשנת אחרים קדומה. וכן אנו מוצאים שנתיחסו במשנה הלכות לאחד מן התנאים, והמסדר אומר בפירוש שאין זה לשון אותו התנא כי אם מבורר שכן דעתו מתוך דבריו שאמר במקום אחר. ובזה היה דרכו תמיד לאמר רבי פלוני פוסל או מכשיר או אוסר או מתיר שהיה רבי פלוני אומר (בלומר במקום אחר) כך וכך (גיטין פ"ב מ"ב, זבחים פ"א מ"ד, פ"ט מ"ב, בכורות פ"ב מ"ח), וכל זה הוא לשון המסדר. הרבה נוספות במשנה אשר תכליתן לפרש ההלכות או להציען או להגבילן, והדברים מוכיחים שמפי המסדר יצאו וזה באפן שאלה הפירושים והתעצומות וההגבלות הם מכוונים על הלכות ומאמרים אשר נוסדו מחכמים אשר עוד חיו בזמנו או קרוב לו עד שאין אפשר לאמר שלקח אלה הנוספות מסדר קדום [2]. סוף דבר אם נתבונן על סדר המשנה וחבורה ועל תיקון לשונה נראה כי

פעולה

---

1) ע. ד. מ. עי' ריש כלאים: החטים והזונין וכו' ומונה והולך עד סוף הפרק המינין שהם כלאים זה בזה ומה שאין כלאים זה בזה. וכל זה לקוח בלשונו מסדרו של ר"מ רק שלפעמים מפסיק המסדר ומציע מה שנשתנה זאת ההלכה לפי משנתו של תנא אחר כמו במ"ב ר' יהודה אומר כלאים כלומר הקשות והמלפפון שאינן כלאים זה בזה לפי סתמו של ר"מ, לפי משנתו של ר"י הם כלאים. וכ"ה במ"ז ומ"ט. ובכל אלה הדבור „ר' יהודה אומר" הוא דברי המסדר. אמנם שם מ"ג אמר: הוסיף ר' עקיבה השום וכו' זה אינו מדברי המסדר כי אם כן היה במשנתו של ר"מ אשר לקח משם. ומזה נדון ונקיש על כל המשניות כיוצא בזו.

2) כבר העיר ע"ז רש"ג באגרתו והביא מתני' דשבת פ"ו מ"ט הבנים יוצאין בקשרים וכו' הכי הוי מתני' דראשונים ואוסיף בה רבי ופריש בה: וכל אדם אלא שדברו חכמים בהווה. ואחריו נמשך רז"פ בדה"ם צד 230 והביא עוד מ"ז שם ועדיות פ"ג מ"ג וכמה מקומות אלא שבהשכל ודעת שנה לשונו שתחת שרש"ג אמר ואוסיף בה רבי תלה הוא ההוספה בדור מאוחר ויפה כתב כי מכל אלה המקומות אין ראיה שרבי הוסיף כן דהא אפשר שמצא כן במשנת אחד החכמים שקדמו לו ובעל המשנה ההיא הוסיף כן ולא רבי. אבל החלטתו של רש"ג אמת. אלא שלא העיר הוא ולא רז"פ שהכלל בזה שכל הוספות כאלה המכונות על דברי חכמים מזמנו של רבי רק הן נוספו מרבי. והא לך קצת מאלה התוספות. דמאי פ"ג מ"י מודה ר' יוסי בנותן לחמותו וכו' ערובין פ"ד מ"ה ומודה ר' יהודה שאם ברר לו וכו'. מנחות פ"א מ"ב מודה ר' יוסי בזה. שם מ"ה ומודים חכמים לר"מ. ב"ב פ"ה מ"י ומודים חכמים לר' יהודה וכו'. כל אלה הן הוספות לפרש משניות חכמים אשר אחריהם ועד רבי לא נעשה סדר משנה כדי שיוכל רבי לקחת ההוספות משם ובהכרח שרבי הוסיף ככה. ועי' בכורים פ"ג מ"א אימתי אמרו תוספת בכורים וכו' דהך אמרו מוסב על ר"ש. ובשבת פ"ח מ"א לא נאמרו שיעורין הללו וכו' דהך לא נאמרו קאי גם על ר"ש. גטין פ"א מ"ד זו אחד מן הדרכים ששוו גטי נשים לשחרורי עבדים. וברור שהאומר זה המאמר היה לפניו הברייתא: בג' דרכים שוו ג"נ לש"ע וכו' וכדברי ר"מ בארבעה. וע"כ זאת הברייתא נשנית בזמנו של רבי וסובן מעצמו דסיפא דמתני' דעלה קאי היא הוספת רבי. וע"ע כלים פ"ז מ"א זו היתה תשובת ר' יהודה, ושם פ"ז מ"א אין בין דברי ר"מ לדר"י וכו'. וע"ז ספ"א אף במקום שאמרו (כלו' ר"מ וחבריו) וכו' כל אלה דברי רבי. ובב"מ פ"ח מ"ח מעשה בצפירין וכו' לפני רשב"ג ור' יוסי גם זה הוספת רבי. ועי' מכות פ"א מ"ט דמייתי מדרש דר' יוסי בר"י ואח"כ דבר אחר בלי ספק זאת הסיפא מיסודו של רבי ומאלה הדוגמאות תדין על השאר.

נמצאו מדרשי הלכה בתשע עשרה משנות ומדרשי אגדה בארבע משנות [1]. בסדר מועד נמצאו מדרשי הלכה באחת ועשרים משנות, ומדרשי אגדה בי"א משנות [2]. בסדר נשים נמצאו מדרשי הלכה בל"ה משנות, ומדרשי אגדה בי"ז משנות [3]. בסדר נזיקין נמצאו מדרשי הלכה בששים משנות ומדרשי אגדה בי"ח משנות [4]. בסדר קדשים נמצאו מדרשי הלכה בס"א משנות, ומדרשי אגדה בי"ב משנות [5]. בסדר טהרות נמצאו מדרשי הלכה בכ"א משנות ומדרשי אגדה בשלש משנות [6]. הרי לנו מאתים ושבע עשר משנות בש"ס שיש בהן מדרש הלכה, וששים וחמש שיש בהן הגדה ומדרש אגדה ונוסף עליהן עוד מסכת אבות שיש בה נ"ו משנות וכולן באגדה וארבע משנות אגדיות במסכת עדיות (פ"א מ"ט מ"י פ"ה ופ"ח מ"ז).

לשון המשנה כלה זכה וברורה על טהרת לשון המקרא, ואף שנזכרו בה דבורים ומלות אשר לא מצאו מקורם במקרא לא נאמר בעבור זה שהם חדשים אשר המציאום חכמי המשנה כי אם נאמר שהם דבורים ומלות אשר חיו באומה ומה שלא בא זכרם במקרא היה מפני שלא נמצא במקרא מקום לזכרם. אמנם מצד אחר נוכל לאמר כי לשון המשנה מיוחדת, יען כי לפי טבע ענינה הוכרחה לחדש דבורים ומלות למושגים שונים אשר לא נמצא להם כנוי בלשון העברית, ובזה נעזרו מן הלשונות אשר הודעו להם והן הארמית והסורית והיונית ולאחר זמן גם הרומית. אך לרוב כשהשתמשו בדבורים או במלות מאלה הלשונות משתדלים לתת להם צורה ונטיה עברית. אם נשים עין אל הלשונות במשנתנו נמצא שנוי גדול בצורת המשניות, ונבדלו משנה ממשנה בשמוש הלשון עד שימצאו לפעמים כנוים שונים למושג אחד, וכל זה מפני שהשתדל המסדר להביא את דברי כל חכם וחכם בלשונם

העקרית

לבד ובין אם יש בו מדרש היינו מברכין. והאי דר"ח ב"א מובא גם בבבלי (יא:) ובשנוי הגי': פרקין בספרא דבי רב ושם להלן (יד:) אמר סתם ומתני לן פרקין וקאמר בגמ' לאפוקי ממ"ד למשנה א"צ לברך וזה סתירה בהשקפה ראשונה אבל לפי הירושלמי ולפ"מ שפירשתי הדברים נכונים.

1) בהלכה: ברכות פ"א מ"ג, מ"ה, פאה פ"ה מ"ו, פ"ז מ"ג, מ"ז. כלאים פ"ט מ"ח, שביעית פ"א מ"ד, פ"י מ"ח. תרומות פ"ג מ"ו, מ"ז, פ"ו מ"ו, מ"ש פ"ה מ"י, מי"א, מי"ב. חלה פ"ד מ"י. בכורים פ"א מ"ב, מ"ג, מ"ד, מ"ה, מ"ט. באגדה: ברכות פ"ט מ"ה. פאה פ"א מ"א, פ"ח מ"ה, מ"ש פ"ה מי"ג.

2) בהלכה: שבת פ"ו מ"ד, ספ"ח, פ"ט מ"א, מ"ב, מ"ג, מ"ד, מ"ו, פי"ט מ"ג, פסחים פ"ז מ"ב, פ"ט מ"א, יומא פ"ה מ"א, מ"ו, שקלים פ"א מ"ד, מ"ה. ר"ה ספ"א, ספ"ב. סוכה פ"א מ"ז. תענית פ"א מ"ג. מגלה פ"ג מ"ד. חגיגה פ"א מ"ה, מ"ו. באגדה: יומא ספ"ג, ספ"ו, ספ"ח. שקלים פ"ג מ"ב, ספ"ו, ר"ה פ"א מ"ג, תענית פ"ג מ"ט, ספ"ד, חגיגה פ"א מ"ז, פ"ב מ"ב, מ"ק ספ"ג.

3) יבמות פ"ג מ"ט, פ"ו מ"ו, פ"ח מ"ב, ספ"ט, פ"י מ"ג, פי"ב מ"ג, מ"ו. כתובות פ"ג מ"ב, מ"ה. נדרים פ"י מ"ז. נזיר פ"ג מ"ה. סוטה פ"א מ"ו, פ"ב מ"ב, מ"ד, מ"ה, מ"ו, פ"ג מ"ב, פ"ד מ"א, פ"ה מ"א, מ"ב, מ"ג, פ"ז מ"ג, פ"ז מ"ג, מ"ד, פ"ז מ"ו, פ"ח מ"ב, מ"ד, מ"ה, מ"ו, פ"ט מ"א, מ"ב, מ"ה, מ"ו. גטין פ"ד מ"ה, ספ"ט. קידושין פ"ג מ"ד. באגדה: נדרים פ"ג מי"א, ספ"ט, נזיר פ"ט מ"ה, סוטה פ"א מ"ה, פ"ג מ"ד, פ"ה מ"ד, מ"ה, פ"ז מ"ה, מ"ח, פ"ח מ"א, פ"ט מ"ט, מי"א, מי"ב, מי"ג, ממ"ו. קדושין ספ"א, פ"ד מי"ג.

4) בהלכה: ב"ק פ"ג מי"א, ספ"ד, ספ"ה, פ"ז מ"א, פ"ח מ"ג, ספ"ט, ב"מ פ"ב מ"ו, מי"ב, פ"ד מ"ט, פ"ח מ"א, פ"ט ממ"ו, ממ"ז, ב"ב פ"ח מ"ב, סנהדרין פ"א מ"ד, מ"ו, מ"ז, פ"ב מ"א, מ"ג, מ"ד, מ"ו, מ"ז, מ"ח, פ"ד מ"א, פ"ו מ"א, מ"ו מ"ח, פ"ח מ"א, מ"ב. פ' חלק מ"ז, מ"ח, מ"ט, מ"י. הנחנקין מ"ב, מ"ג, מ"ד, מ"י, מ"ז. מכות פ"א מ"ח, מ"ט, מ"י, מי"ב, ממ"ו. פ"ב מ"ד, מ"ז, מ"ח, מי"ד. פ"ג מ"ו, מי"ב, מי"ז, שבועות ספ"ב, פ"ג מ"ו. ע"ז ספ"א, פ"ג מ"ג, מ"ו, מ"ז, מ"ח. הוריות ספ"א, פ"ג מ"ג. באגדה: ב"ק פ"ח מ"י, סנהדרין פ"ד מי"א, מי"ב, פ"ו מ"ג, פ"ח מ"ז, חלק מ"א, מ"ב, מ"ג, מ"ד, מ"ה, מ"ו, מי"א. מכות פ"א מי"א, פ"ג מי"ח, מי"ט. ע"ז פ"ב מ"ה, פ"ג מ"ד, פ"ד מ"ז.

5) בהלכה: זבחים פ"ח מ"י, מי"א, פ"ט מ"א, מ"ה, פ"י מ"א, פי"א מ"א, פי"ב מ"א, מ"ב, פי"ד מ"א, מ"ב. מנחות פ"ד מ"ג, פ"ה מ"ב, מ"ו, פ"ו מ"ז, פ"ז מ"ב, מ"ד, מ"ו, פ"ח מ"ה, מ"ז, פ"ט מ"ג, פ"י מ"ה, פי"א מ"ד, מ"ה, מ"ז, פי"ג מ"י. חולין פ"ב מ"ג, ספ"ה, ספ"ז, פ"ח מ"ד, פ"י מ"א, פי"א מ"ב, פי"ב מ"ג. בכורות פ"א מ"ד, מ"ז, פ"ב מ"ו, פ"ד מ"א, פ"ח מ"א, מ"ח, פ"ט מ"א. ערכין פ"ד מ"ד, פ"ה מ"ו, פ"ז מ"ה, פ"ח מ"ה, מ"ו, מ"ז, פ"ט מ"א, מ"ב, מ"ג, מ"ח. תמורה פ"א מ"א, מ"ב, מ"ו, פ"ו מ"ג, מ"ד, כריתות פ"א מ"ב, פ"ב מ"ה, פ"ד מ"ג, פ"ו מ"ז, מ"ט, תמיד פ"ג מ"ז, פ"ז מ"ב. באגדה: חולין ספי"ב, ערכין ספ"ג, פ"ח מ"ד, תמיד ספ"ז, מדות פ"ב מ"ב, מ"ח, פ"ג מ"ח, פ"ד מ"א, מ"ב, ספ"ד, ספ"ה קנין ספ"ג.

6) בהלכה: נגעים פ"א מ"א, מ"ב, פ"ב מ"ג, פ"י מ"ב, פי"ב מ"ה, מ"ו, פי"ד מ"ב, מ"י, פרה פ"א מ"ב, מ"ג, פ"ב מ"ג, פ"ג מ"ז, פ"ח מ"ח. טהרות פ"א מ"ד. מקואות פ"ט מ"א. נדה פ"ה מ"ג. מכשירין פ"א מ"א, מ"ג, ידים פ"ד מ"ג, מ"ד, מ"ה. באגדה: נגעים פי"ב מ"ה, ידים פ"ג מ"ה, עוקצין ספ"ג.

התלמוד שבה גדול מאד. כי לא לבד שהובאו במשנה כל עיקרי ההלכות כי אם לפעמים אין מספר גם משאם ומתנם בהלכות וטעמי הדברים או שהביאו תעצומותיהם מן המדרש או מן הסברה. רוב חלק התלמוד כולל משא ומתן של הלכה אשר נאמר בשם החכמים הקודמים לרבי, וכאשר עשו רב ושמואל ואביי ורבא וכל דורות האמוראים הוייות לפרש המשניות אף כן עשו קדמוני התנאים כמו ב"ש וב"ה (ביצה פ"א מ"ז, יבמות פי"ג מ"א, פט"ו מ"ג מ"נ, נזיר פ"ה מ"ג, גטין פ"ד מ"ה ובכ"מ) ר' אליעזר ור' יהושע ר"ט ור"ע וריה"ג ור' יוחנן בן נורי וכל חכמי הדורות עד דורו של ר' יהודה הנשיא [1]) ואף על כן נבין מה שאמרו החכמים שלא הניחו ריב"ז ותלמידיו אפילו הוייות אביי ורבא (סוכה כ"ח.) כי באמת כן היה שגם הקדמונים היו להם הוויתיהם. ומפני שהכנוי „הוייות אביי ורבא" היה כנוי עומד לכל מיני פלפולים ושאלות ותשובות קושיות ופרוקים אשר אזנו וחקרו בישוב ההלכות על כן בצדק יכלו לאמר שלא הניח ריב"ז ותלמידיו הוייות אביי ורבא. אך על זה יש להתאונן שהגאונים שבאו אחר התלמוד הבינו הדברים ככתבם וחשבו שאפילו הוייות אביי ורבא לא מדעתם היו אלא כן נהירין לראשונים וכשהיה בית הלל קיים כל אחד ואחד מרבותינו היה מלמד אותן לתלמידים (אגרת רש"ג) וכל זה לתת תהלה לפלפולי הבבליים. אבל זה היה למכשול לבאים אחריהם שקבלו הדברים ככתבם וחשבו שכל ההוייות של אביי ורבא כבר היו לעולמים בימי הראשונים רק ששכחום וחזרו ויסדום. אמנם האמת כאשר אמרנו שהראשונים היה להם תלמוד כמו האחרונים, רק נבדל תלמוד הראשונים מתלמוד האחרונים על ידי קצורו ובירורו ויושר הגיונו. לחלק מן התלמוד יחשב גם מדרש הכתוב אשר מצא מקומו במשנה. על הדבר הזה שהמדרש היה לראשונים בכלל תלמוד כבר יורו הכנוים הרגילים במדרש „תלמוד לומר, ללמדך, מלמד" ודבר רגיל הוא בגמרא כששואל מה ראיה לדבר כך וכך מן הכתוב, שישתמש בדבור: מאי תלמודא. והתולדה היוצאת מכל זה היא שהמשנה היא תלמוד ואינה תלמוד מדרש ואינה מדרש ונכלל בה ההלכה הפסוקה לבד, ומדרשה לבד ותלמודה לבד, ועל כן אם נמצא לפעמים שאחד מהקדמונים מוציא את המשנה מכלל המדרש או התלמוד והשני יכניסנה בגדר המדרש או התלמוד אפשר לקיים דברי זה וזה כי ודאי כן הוא שיש במשנתנו חלק שאינו בכלל מדרש או תלמוד ועל החלק הזה יצדקו הדברים המוציאים את המשנה מכלל המדרש והתלמוד אבל לא יכחיש שום אדם שיש במשנה מדרש ולחלק הזה יש לו כל דיני המדרש ואין גם מי שיוכל להכחיש שיש בה תלמוד ולחלק הזה יש לו כל דיני התלמוד [2]). מספר מדרשי הכתוב הנזכרים במשנה גדול רובם מדרשי הלכה וקצת מדרשי אגדה, בסדר זרעים נמצאו

---

1) עי' מ"ש פ"ג מ"י, פסחים ספ"א, פ"ב מ"ג, פ"ו מ"ב, שקלים פ"ד מ"ו, מ"ז, תענית פ"א מ"א יבמות פ"ח מ"ג, פי"ד מ"א, כתובות פ"ח מ"א, נדרים פ"ד מ"ג, פ"ז מ"א, שם פ"י מ"ו, מ"ז, נזיר פ"ו מ"ו, שם פ"ז מ"א, מ"ד, שם פ"ח מ"א, גיטין פ"א מ"ו, ב"ק פ"ב מ"ח, שם פ"ג מ"ח, פ"ד מ"ב, שבועות פ"א מ"ה, פ"ג מ"א, מ"ז, זבחים פ"ז מ"ד, מ"ו, שם פ"ח מ"י, מנחות פ"ד מ"ג, שם פי"ב מ"ד, מ"ה, חולין פ"ד מ"ד, ידים פ"ג מ"א. והנה ציינתי פה מעט מהרבה פלפולים מן החכמים הקדמונים הנזכרים במשנה שהם עיקר התלמוד. ויש בכלל התלמוד גם כן מה שנזכרו לפעמים טעמי הדברים כמו: אמר ריב"ק למה קדמה שמע וכו' (ברכות פ"ב מ"ב) אר"ש מה טעם (שבועות פ"ד מ"ג ופ"ה מ"ב) ורבים ככה.

2) עי' ברכות (מא:) דאתמר, לענין ברכת התורה, אר"ה למקרא צריך לברך ולמדרש א"צ לברך ורא"א למקרא ולמדרש צריך ולמשנה א"צ ורי"א אף למשנה נמי צריך לברך לתלמוד א"צ ורבא אמר אף לתלמוד. וראיתי בדקדוקי סופרים להר"ר ר. נ. ראבינאוויץ שהביא כמו עשרה חלופי גירסאות במימרא זו אשר אין האחת דומה לחברתה עי"ש צד 50 ומבואר הדבר שבחלופים כאלה אין לסמוך על אחת מן הגי' ולומר זו העצמית רק יש לנו השערות ולא בירור והעיקר הוא כן מאן דאמר למדרש צריך לברך למשנה א"צ כונתו מפני שבמשנה רובה הלכות וע"ז חולק השני אם אתה אומר שלמדרש צריך לברך גם למשנה צריך לברך שהרי יש בה מדרש ובא השלישי ואמר אחרי שלמשנה צריך פשיטא שאף לתלמוד צריך שהרי יש במשנה ג"כ תלמוד ולא נוכל לנו לצייר ג"כ התלמוד בלא משנה אשר ממנה הוא יוצא. ואמנם סוף סוף אין כאן אלא מחלקת אחת אם מברכין רק על מדרש או גם על הלכות. והעיקר כמו בירושלמי א"ר הונא נראין הדברים מדרש צריך לברך הלכות אין צריך לברך כלומר מי שלומד במשנה חלק ההלכה או במדרש חלק ההלכה א"צ אבל הלומד חלק המדרש צריך ור' סימון בשם ריב"ל חולק בין מדרש בין הלכות אמר ר"ח ב"א נהגין הוינן ויתבין קומי רב בין מדרש בין הלכות זקיקנין למברכה כלומר בין אם היה פורקין הלכות לבד

ענין זה לזה רק שהם דומים בצורת הלשון או שיש להם שום דמיון חצוני אחר ביניהם (ברכות פ"א מ"א, ביצה פ"א מ"א). וזה הכלל הוא עומד בכל מאמריהם ורבי שמר אותן בכל מקום בספר המשנה [1]). מבקרי המשנה שמו תפלה במסדרה על אשר נמצאו בה דברים הסותרים זה את זה, כמו: סתם ואחר כן מחלקת, מחלקת ואחר כן סתם, שני סתמות סותרים זה את זה, סתירה בין תחלת המשנה ובין סופה ואולם התפלה הזאת לא תשוב אל חיק רבי כי אם האשמה באלה אשר לא הבינו כונת רבי בסדורו וחשבו כי חפצו היה לתת ספר חקים ביד בני עמו אשר יורו מתוכו הלכה למעשה. ואמת אילו היתה זאת תכונת ספר המשנה אז יהיה זה חטאה גדולה למחברו ומחוקקו שיעלה על ספר חקים אשר יהיה למדה במעשה דברים הסותרים זה את זה ולהתעות את הדורשים בתהו לא דרך, אבל באמת זה לא חשב ולא עלה על לב רבי מעולם. וכבר אמרנו זה כי סדרו של רבי הוא קובץ אשר בו עלו המשניות של החכמים הרשומים עד זמנו, ורצונו שיהיה הוא המשנה הכללית לתלמידים וממנה ילמדו כלל התורה שבעל פה, אבל לא כוון שיורו מתוך משנתו. והמחלוקות במשנה הן עניני המשניות של החכמים החולקים והזכיר משנת כל אחד ואחד כדי שאם יראה בית דין דברי היחיד יכול לסמוך עליו באפן שהדעה היחידית נהפכה לדעת רבים. ועתה בין בסתם ואחרי כן מחלוקת ובין במחלוקת ואחרי כן סתם אין זה בגדר סתירה כי הסתם הוא השיטה המוסכמת ממנן ובית דינו ואף אם היא דעת יחיד נהפכה על ידי הסכמתם לדעת רבים אבל בעבור זה לא חדל מהביא גם את המחלוקת לאמר שיש גם חולק בזה, וזה מן הטעם שהביא דעת היחיד בכל מקום. ואם נשאל למה לא הביא החולק במקום שהביא את הסתם? התשובה על זה מפני שהמחלוקת לא היתה באותו הנדון אשר בו שנה את הסתם על כן הביא את המחלקות בנדון ובמקום אשר בו נחלקו החכמים. ועתה אנו רואים שאלה הסתירות המדומות אינן סתירות אלא למי שחושב שכונת רבי בסדורו להעמיד הלכות פסוקות. ואמנם גם על זה נבים שמלאכת הסדר נמשך זמן רב ולפעמים החליט רבי איזה הלכה ובזמן מאוחר נמצא הלכה בנויה על יסוד, המכחיש החלטתו הראשונה ונספחה זאת ההלכה המאוחרת אל סדר המשנה, או שהבאים אחריו מעצמם או על פיהו ובמצותו ספחוה ושתיהן נשארו בסדר המשנה. ועל כן אם נמצא במשנה סתמות סותרים זה את זה אין זה ראיה שרבי אסף וקבץ כל הבא בידו בלי עיון וחקירה נאותה, כי אם נקח זאת לראיה חדשה שמזמן אל זמן נתוספו על המשנה דברים שונים. ואולי הניחו בכונה את הסתמות הסותרים כדי שאם יבא בית דין ויראה את דברי הסתם שיכול לסמוך עליו. ובאמת גם לזה כונו הקדמונים שאמרו על אלה הסתמות הסותרים בראשונה סבר רבי כן וסתמה ואח"כ סבר כדעת החולק וסתמה ומשנה לא זזה ממקומה (שבועות ד'. חולין ל"ב: ובכ"מ). ואמנם אם מצאנו לפעמים סתירה בין תחלת הסתם לסופו עד שבעלי הגמרא ראו עצמם מוכרחים לאמר תברא מי ששנה זו לא שנה זו (שבת צ"ב: יבמות י"ג. כתובות ע"ה: ב"ק מ"ז:) אין זאת אלא סתירה דמיונית ובכל מקום שנמצאת עולה בתהו אם נרד לסוף כונת ההלכה. ואף לא מצאנו באחת מאלה הסתירות שנאמר עליה מי ששנה זו לא שנה זו שהיתה הדעה הזאת קיימת לבסוף כי אם בכל מקום שנאמר כן אינו אלא דעה יחידית וסוף החלטת התלמוד היא שאין בזה סתירה. ועתה ראש כל כללי המשנה הוא שר' יהודה הנשיא לא חבר ספר חקים להורות הלכה כי אם קובץ הלכות הכולל כלל התורה שבעל פה.

עיקר תכנית המשנה הוא ההלכה. אבל יש בה גם מדרש, ותלמוד, והגדה. חלק התלמוד

2) עי' פאה פ"ג מ"ד מ"ח, שם פ"ח סמ"ט, שביעית פ"ז מ"ד, שם פ"ה מ"י ותרומות פ"ח מי"ב, שם פ"י מ"ח מ"ט, מ"ש פ"ד סמ"ד, חלה פ"ד מי"א, בכורים פ"ב מ"ו עד סופו, מגילה פ"א מ"ח עד סופו, חולין פ"א מ"ה עד סופו, וכן הענין הולך בכל ספר המשנה.

כי לה' הארץ ומלאה על כן כל הדברים בתבל ארץ יחשבו כאלו הם קדשי שמים וכל הנהנה מקדשי שמים מעל. אבל התורה עשתה תקנה שיהיה האדם רשאי ליהנות ונתנה מצות הנחשבות כמתירין. אלה המצות הן המתנות אשר יתן לכהן וללוי ולעני. ולפי דעתם היתה ברכת הנהנין גם כן תיקון לזאת המעילה. לכן אמרו: לא יטעום אדם כלום עד שיברך, וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים שנאמר לה' הארץ ומלואה (ברכות ל"ה.) ומפורש עוד יותר במקום אחר (ירושלמי שם) הנהנה מעוה"ז בלא ברכה מעל עד שיתירו לו כל המצות כלומר שהמצות התלויות בדברים שנהנים מהם הן מתירי ההנאה כמו התרומה והמעשרות והפאה ודומיהן והן מתירות לו המעילה. ואחרי שלפי דעתם גם הברכה היא בכלל המתירים על כן בצדק מנו את הברכות במדרגה אחת עם כל המנוים בסדר זרעים [1]). סדר המסכות בסדר זרעים הוא כן: פאה, דמאי, כלאים, שביעית, תרומות, מעשרות, מעשר שני, חלה, ערלה, בכורים. ואמנם מזה הסדר כאשר הוא לפנינו בהוצאות התלמוד לא נוכל לשפוט על הסדר המקורי כי אין סדר הירושלמי בסדר הבבלי ולא סדר שניהם כסדר התוספתא, והמשנה שבמשניות גם היא משונה בסדרה ועל כן מי יאמר לנו איזה הסדר הוא הנכון והעקרי [2]).

כבר בצאת המשנה מתחת ידי המחבר והמסדר היתה נחלקת לפרקים והאמוראים הראשונים כבר מזכירים חלוקתה לפרקים (ירוש' ברכות פ"ב ה"ח, שביעית פ"ה ה"ה ובב"מ) ולפעמים נזכרו הפרקים בשמם (ב"מ ל"ה: נדה מ"ח.), על מי שהיה שונה משנתו לתלמידיו או התלמיד השונה משנתו אמרו: שונה פרקו (חגיגה ט'. נדרים ח'. מנחות צ"ט:) ששעור הלמוד שהרב מלמד לתלמידו בפעם אחת היו קוראים פרק (ברכות י"א: ערובין ל"ו) ואולי היה גם זה היסוד לחלוקת הפרקים במשנה, שכל מה ששנה רבי בפעם אחת לתלמידיו עשה ממנו פרק מיוחד. מספר כל הפרקים במשנה חמש מאות ועשרים ושלשה ויש מנו חמש מאות ועשרים וארבעה ונתנו סימן על קדשך (סוף הסמ"ג דפוס וויניציא). ובלי ספק הכניסו במספר את הפרק שנו חכמים שנספח למסכת אבות למען מלאות מספר הסימן. הפרקים נחלקו לפסקות או הלכות, ונראה שגם זאת החלוקה ישנה כי כבר הקדמונים מנו הלכות כמו שלש מאות הלכות בבהרת עזה (סנהדרין ס"ח:) והרבה כדומה לזה. ואמנם ההערכה והסדר במשנה נאותה רק מפאת צורתה אבל בהערכתה הפנימית מצד הענינים היא חסרה לפעמים קשור הגיוני בהפכה לפעמים סדר הענינים להקדים את הראוי לאחר ולאחר את הראוי להקדים. אולם לא נעלים מעינינו כי היו לקדמונינו לפעמים כללים אשר יצדיקו הסדר שבחרו אף שלפי מושגינו מסדר הגיוני היה ראוי להיות באפן אחר. הנה כלל גדול היה להם שכל דבר היוצא מדרשה חביב להם יותר להקדימו לדבר המפורש בתורה (יבמות ב': וש"נ). ובכן לא יפלא אם מסדר המשנה מקדים על דרך משל פרק יציאות השבת לשאר דיני שבת. וכן הוא כלל ברור במאמריהם שמחברים דברים שונים שאין להם ענין

1) ז"ל הברייתא בבבלי ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מעה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן העה"ז בלא ברכה מעל מאי תקנתיה ילך אצל חכם. ובלי ספק תיקון הנוסחא מבעל הגמ' יש כאן ואין כן הלשון העקרי שעקר הגי' כירושלמי והבבלי חשב לתקן וקלקל. ששמע השומע „עד שיתירו לו" והבין שהך עד שיתירו לו מכוון על החכם שהוא יתיר לו בנדר וע"כ לא מצאו ידיהם לפרש הדבר ובלי ספק השמים השומע מלות „כל המצות" המורות שהמצות הן המתירין.

2) כל מפרשי המשניות השתדלו להבין סדר המסכות וחפשו למצוא סדור הגיוני וכבר אמרתי בפנים שזה ללא תכלית כל עוד שלא ידענו איזה הסדר הוא עקרי. ובכל זאת לא אמנע מלהעיר פה על סדר זרעים מה שיצא לי מתוך סדר הבבלי. שמן הדין היה ראוי לסדר כסדרם בתורה ולהקדים בכורים שהוא בפ' משפטים ואח"כ פאה שבקדושים י"ט ט' ואח"כ כלאים שם י"ט י"ט ואח"כ ערלה שם י"ט כ"ג ואח"כ שביעית בהר כ"ה ואח"כ חלה שלח ט"ו ואח"כ תרומה ומעשרות קרח י"ח. ונראים הדברים שהמסדר הקדים המצות התלויות בלא תעשה וכסדר התורה פאה — לא תכלה פאת שדך — כלאים — לא תזרע שדך כלאים — שביעית — שנת שבתון וגו' לא תזרע ולא תקצור. ואח"כ סדר מצות התלויות בעשה וכסדר התורה למפרע תרומות ומעשרות בפ' קרח חלה בשלח לך ערלה בקדושים ובכורים במשפטים ואולי סדרו בכונה למפרע כדי להקדים תרומה לחלה כי מצות חלה הלא התורה עצמה סמכה על מצות תרומה כאמור כתרומה מן הגרן תרימו אותה. ואמנם כבר אמרנו כי לא נוכל לעשות בדבר הזה כי אם השערה.

ולפרשם [1]. ואמנם הרבה הגדות ישנות כאלה קיימו לנו חכמי המדרש באגדותיהם אשר על פיהם יתברר לנו כמה פעמים הפירוש האמיתי במקרא. ומפרשי המקרא חדשים גם ישנים על בלי שים לב על אלה ההגדות נשארו להם המקראות כספר החתום וחפשו אחר פירושים אשר לא כן [2]. ואולם כל מיני ההגדות האלה הלכו ברוב הימים דרך עקלתון ונשחת מראיהן כי כאשר בדורות האחרונים הלכה ההלכה ומתמעטת באיכותה אף שגדלה בכמותה אף כן היה גורל ההגדה. והרעה הגדולה מן הכל כי הפשיטו מעליהן בגדיהן החמודות, נעימות הפיוטית, ועשו את אמת הפלפול למדתה ודרשוה כאשר ידרוש איש את הדינים. אך עד זמן אחרוני התנאים היו האגדות משובחות בתכונתן ולא נגרעו בערכן מן ההלכה, ובלי ספק מצאו מקומם בכל סדרי המשניות אשר השתמשו בהם התנאים בבתי מדרשיהם ואף על כן גם ר׳ יהודה הנשיא ספח לסדר משנתו את מבחרי המאמרים האגדיים מהיות האגדה חלק התורה שבעל פה כמו ההלכה.

פרק שנים ועשרים

המשנה.

חלוקת המשנה לששה סדרים היתה רגילה כבר לקדמונים. הסדר הראשון זרעים. השני מועד. השלישי נשים. הרביעי נזקין. החמישי קדשים. הששי טהרות. וכל סדר נחלק למסכות. השם מסכת — כנוי לתורות ומאמרים המדברים על ענין מיוחד מעניני התורה שבעל פה — כבר רגיל לקדמונים (שבת ג׳: ב״מ כ״ג: קדושין מ״ט: ובב״מ). זרעים יש לו י״א מועד י״ב נשים ז׳ נזקין ח׳ קדשים י״א וטהרות י״ב מסכות (רמב״ם) ואף שלפי החלוקה שבתלמוד סדר נזקין יש לה עשר מסכות אין זה אלא חלוקה מאוחרת ודוגמת הדבר מסכת כלים שאף היא נחלקת בתוספתא לשלש בבות ואינה אלא אחת במשנה. ושם כל שלש המסכות הוא נזקין ושלשתן אחת (ב״ק ק״ב. ע״ז ז׳.). ובאמרם כל מי שרוצה להיות חסיד יקיים מילי נזקין (שם ל׳.) כונו על המסכת לא על הסדר [3] וכן נזקין דבי קרנא מכוון על המסכת (שם מ״ז:). המסכות של כל סדר וסדר דומות בבחינת ענינן, מלבד בסדר זרעים שנספחה לו מסכת ברכות אשר בהשקפה ראשונה אינה דומה בענינה לענין שאר המסכות של הסדר הזה (רמב״ם בהקדמה), אבל אם נבין כונת הקדמונים מתכונת הברכות יתבררו הדברים על נכון. כי הם חשבו יען כי

---

1) כבר העירותי על זה למעלה ובח״א והאריך בדבר הר״ר יו״ט צונץ בחבורו הגדול ג. פ. ואעיר פה על קצת דוגמאות. בישעיה א׳: לולא ה׳ צבאות הותיר לנו שריד כמעט כסדום היינו לעמורה דמינו. ופסוק זה מתפרש יפה ע״פ ספור ענין סדום שלא מצא הקב״ה בקרבה אפילו י׳ צדיקים וע״כ שחתה ואת הספור הזה זכר הנביא לולא יהיה שריד כמעט ביהודה אז תחרב א״י כסדום שלא היה בה שריד כמעט. וכן לא נתפרש מה היה הצעקה הבאה לפניו על סדום ופי׳ יחזקאל ט״ו מ״ט הנה זה היה עון סדם וגו׳; וכן מבואר שם פ׳ כ׳ שהלכה ההגדה בעם שהיה קצף על ישראל במצרים. ועל זה נרמז גם בתהלים ק״ו אבותינו במצרים לא השכילו נפלאותיך. ומתפרש בזה מאמר התורה: הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים לאמר חדל ממנו וגו׳ שאין הכונה כפרש״י שמכוון על: ירא ה׳ וישפוט אלא מכוון על מעשים אחר שנעשו הנסים, כאמור לא השכילו נפלאותיך. ולא דבר ריק הוא אמרם: כמה דברים כתב משה סתומים בא דוד ופרשן (ש״ר ט״ו). והרבה ככה.

2) מאמר הנביא: אשר פדה את אברהם (ישעיה כ״ט כ״ב) לא יפורש כי אם על פי ההגדה מהצלת אברהם מאור כשדים. וכן הכתוב: אשר הוצאתיך מאור כשדים. ואין המקום פה להאריך בדוגמאות, ונגעתי בפנה הזאת מפני שראיתי כי חובה היא להעיר את מפרשי המקרא בזמנינו על ככה בפרט את המפרשים שאינם יהודים שישימו לב אל ההגדות שבספרי התלמודים והמדרשים. אמנם בדרישה הזאת צריכים אנו להיות מתונים ולהבחין בין הגדה שהיא עקרית ונאותה לפרש הכתוב ובין הגדה אשר המציאו על יסוד הכתובים ובכחם. וחוץ מזה תועיל לנו האגדה ללמדנו מובן איזה מלה וגזרתה. אף במקום שפרוש המדרש רחוק מפשט הכתוב מ״מ יורנו הבנתו את הכתוב באור איזו מלה לאמתו.

3) עוד אמרו שם יקיים מילי דאבות או מילי דברכות וע״כ כמו שאבות וברכות מכוון על מסכתא כן גם נזקין. ודוגמת נזקין דבי קרנא מצינו קידושי דלוי. רבית דבי ר׳ חייא, כתובות דבי ר׳ חייא וכלם אינם מכוונים על הסדר. ועי׳ בירושלמי ב״מ פ״ד ה״א דקאמר על דבר, שמקור מקומו בב״מ מאן דלא סבר הדא מלתא לא סבר בנזקין כלום הרי דקרא לב״מ בשם נזקין.

ואמנם מה צורך לנו לדוגמאות פרטיות? אם נסתכל באמונות ודעות בבחינת המתואר מעצמות אלהים אשר נזדככו ממעלה אל מעלה, ובתורת המלאכים והרוחות וכל המחובר לה אשר שנתה פניה בחלוף העתים והמקומות, ובציוריהם מן המשיח והעולם הבא ותחית המתים אשר בזמנים שונים החליפו תכונתם הלא נראה כי תוקף הדרישה האגדית הפעיל לפעמים לבטל אמונות ודעות קדמוניות. והנה הראנו לדעת כי יש דמיון בין ההלכה וההגדה בבחינת צורתן ובנינן. ואולם יש שווי ביניהן גם בזה כי אותן המדות שהשתמשו בהן לדרוש את חלק הדיני וההלכותי שבתורה השתמשו בהן גם כן לדרוש את חלק האגדי. אך כערך גודל חלק האגדה ותכונתו המיוחדת הוכרחו להוסיף על מדות מדרשה, מדות הנאותות רק לאגדה ולא להלכה. ועל כן הגדיל מנין המדות שהאגדה נדרשת בהן על סך שלשים ושתים 1). אלה המדות סדר ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אשר כל עסקו היה באגדה והיה אחד מן הדרשנים הגדולים אשר אמרו עליו כל מקום שאתה מוצא דבריו באגדה עשה אזנך כארפכסת.

גודל ערך ההגדה ללומדיה ושומעיה נראה מן התהלה אשר יהללוה החכמים באמרם: רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם למוד אגדה שמתוך כך אתה מכירו ומדבק בדרכיו (ספרי עקב פי' מ"ט). וגדולי החכמים בדורות התנאים נתנו לה מקום במשנתם כמו להלכות וכמעט עוד יותר מלהלכות (סנהדרין ל"ח:), עד שאמרו שדברי תורה כלם אחת ויש בה מקרא משנה הלכות ואגדות, ותלמיד ניכר כשישנה אגדות כמו בשנותו הלכות (ספרי האזינו פי' ש"ו). ואולם כאשר ברוב הזמנים היו בין חכמי התורה אנשים אשר שמו כל מגמתם בחיקור ההלכה ובדרישת הדינים האסור והמותר הטמא והטהור והחיוב והפטור; והחקירה בטבעיות ומוסריות, באמונות ובדעות היתה קלה בעיניהם אף כן עמדו הדברים בדורות האחרונים של התנאים, ועל כן היו רבים מן החכמים אשר אמרו: למדתי הלכות ודי לי. ונגד אלה אמרו החכמים הנאמנים שמא תאמר הריני קורא פרשה קשה ומניח את הקלה ת"ל כי לא דבר רק הוא מכם.... שלא תאמר למדתי הלכות ודי לי ת"ל כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת כל המצוה למוד מדרש הלכות ואגדות (ספרי שם פי' מ"ח). מכל זה אנו רואים שמדרש ההגדה היה יקר בערכו כמו מדרש ההלכה, וכל המדות והדעות אשר הן עקרי הדת היהדות יסודם במדרש האגדה.

בכלל האגדה הכניסו גם כל ספורי הגדות ישנות הנודעות באומה. זה החלק יקר מאד כי מספר גדול הגדות ישנות אשר חיו בעם נותנות פשר דבר לכמה כתובים. הגדות כאלה כבר נזכרו לפעמים בכתובים מאוחרים ונאותות לפרוש אור על הכתובים הקודמים ילפרשם

---

1) הברייתא דל"ב מדות של ר"א בנו של ריה"ג נדפסת בכל ספרי הש"ס שלנו והביאוה גדולי הראשונים בכמה חלופי גירסאות. והר"ר יעקב רייפמאן בחבורו משיב דבר כתב שעיקר אלה המדות הוא לבאר הכתובים לפי פשוטם והגיה הספרים שכתבו בל"ב מדות האגדה נדרשת שצ"ל התורה. וכל זה מפני הקושי' שהיה ראוי לומר ההגדה דורשת לא נדרשת שהרי האגדה מפרשת הכתובים? אבל טעה בזה כי הכונה על חלק האגדה שבכתובים שהוא נדרש בל"ב מדות ואין פה המקום לפרש אלה המדות רק נעיר על ב' דברים שיש להם יחוס קצת עם דרישתנו. מדה כ"ז ממעל מנין שדורשין באגדה ממעל שנאמר ויאמר ה' אל יהוא יען כי הטיבות וגו' בנים רביעים ישבו לך על כסא ישראל כנגד ד' דורות וכו'. מנגד מנין שדורשין מנגד באגדה שנאמר במספר הימים אשר תרתם וכו' וכן ותאמרו לא כי על סוס ננום ע"כ תנוסון וכו'. והר"ש מקינון גרס מנין שדורשין ממעל באגדה שנאמר במספר הימים וגו' וכה"א ויאמר ה' אל יהוא וגו'. מנין שדורשין מנגד באגדה שנא' כה אמר ה' על הרועים לכן הנני נשאתי אתכם נשא וגו' וכה"א ותאמרו לא כי וגו' וכל זה בשבוש. כי ממעל פירושו לשון נופל על לשון כדרך שמצאנו כ"פ בברייתות נאמר כך וכך למעלה ונאמר כו"כ למטה וא"צ להגהת רפ"מ מנע"ל במקום ממעל והגי' הנכונה כן: מנין שדורשין ממעל באגדה שנא' כה אמר ה' על הרועים . . . . הנני פוקד עליכם את רוע מעלליכם. יען אמרכם . . . משא ה' לכן הנני ונשיתי אתכם נשא וכה"א לא כי על סוס ננום ע"כ תנוסון וכו'. מנין שדורשין כנגד באגדה שנא' כמספר הימים אשר תרתם וכו' וכה"א ויאמר ה' אל יהוא וכו' וכן נראה שהיתה הגי' לפני הילקום עי' פ' שלח רמז תשמ"ד. ומדת כנגד נ"ל שהוא דרך דורשי תמורות או המורות שדורשים בכל מקום כנגד הוא המורות.

עליה מנגדינו. אמנם אם נתבונן בדבר בבחינה נאמנה ובבלי שום פנייה אחרת נמצא כי לא כן הוא. אבל אין ראוי לשפוט על דבריהם לפי מדת הדעות והאמונות של הזמן ההוה• כי אם לפי האמונות והדעות אשר משלו בימים ההם. מי הוא זה ואיזה הוא מן התנאים אשר לא האמינו במציאות השדים? היא אמונה אשר העלו אתם מבבל ורושמיה נכרים במשנה ובברייתות (ברכות ג׳. שבת פ״ב מ״ה, ערובין מ״א: אבות פ״ה מ״ו, חגיגה ט״ז. ובב״מ), וכל כך חזקה האמונה בהם עד שהיתה סבה לייסוד כמה הלכות (יבמות קכ״ב. גטין ס״ו. סנהדרין מ״ד. ובכ״מ) וכמו כן האמונה בפעולת הכשפים נפרצה מאד בקרבם והחכמים הקדמונים עם שרדפו את פועליהם האמינו בפעולתם. ואמר בן עזאי אחד מגדולי בעלי ההשכלה בזמנו כל היושב ומשמש אפילו עושים כשפים באספמיא באים עליו (ברכות ס״ב.). ואף כן היתה האמונה בלחשים אמונה כללית עוד משנים קדמוניות ובכל הזמנים נמצאו רושמים ברורים ממנה (עי׳ ח״א פכ״ג). ואף כי האמונה בממשות החלומות ובאפשרות פתרוניהם אשר יש להם יסוד בכתבי קדשינו (גם זה שם). ועתה איך יעלה על הדעת שהאגדה העוסקת בפינות האלה תחשב לזרה למאמינים בהן באמונה שלמה? ואמנם אם מזכירים החכמים שספרי אגדה ראוי לקראותם ספרי קוסמין אין כונתם לאלה. אבל כן הם הדברים כבר לפנים בישראל היו ספרי אגדה כתובים על ספר. ספרי אגדה היותר קדומים הם התרגומים אשר בידינו. שני התרגומים של אונקלוס והמיוחס ליונתן בן עוזיאל הם הישנים מכל הנודעים זולתם. מי שישכיל על דבר ענינם ימצא בהם מספר רב מדרשי אגדה אשר קצתם מתאימים עם הגדות הנמצאות במדרשי אגדה אחרים. תרגומו של יונתן כמעט רובו מדרש אגדה. מר׳ מאיר נמצאו גם כן קצת שיורי מדרש אגדה אשר כתבם על ספר (ב״ר פ״א פ״ט פכ״א). וכן נזכרה אגדת דבי רב כתובה (סנהדרין נ״ז:) היא הנקראת במקום אחר הלכות בני נח כתובות (ב״ר פל״ד). וכבר בימי ר׳ ישמעאל הוחל לכתוב קונטריסים כאלה (שבת קט״ו: מ״נ הזמן שם). ובדורו של ר׳ יוחנן נתפשטו ספרי אגדה ופרצו לרב (גיטין ס׳. ירוש׳ שבת פט״ז) ור׳ יוחנן משבח את הלומד אגדה מתוך הספר שלא במהרה הוא משכח (ירוש׳ ברכות פ״ה ה״א). ובכלל ספרי אגדה הם גם מגלת חסידים (ספרי עקב פי׳ מ״ח ירוש׳ סוף ברכות) ומגלת יוחסין (יבמות ספ״ד). אמנם במשך הזמן ההוא פרחה גם ספרות חדשה. קצת מספריהם היו כתובים בלשון העברית כמנהג הזמן ההוא ודומים בצורתם ובדרך מדרשם למדרש האגדה כל זה נראה ברור מכתוביהם הראשונים והאחרונים. ואם אמרו על המינות שהיא מושכת את הלב אולי כונתם על האגדה ממין הזה שהאגדה מושכת את הלב. ועל כן בהקפדה גדולה הקפידו על ספריהם וקראום ספרי קוסמין. ועתה ברור הדבר שאם ר׳ זעירא קרא לספרי אגדה ספרי קוסמין בלי ספק גם הוא כוון על האגדות ממין הזה המשבשות את הדעות. ואמת הדבר שהקפדתם היתה צודקת מאד בראותנו שעם כל הקפדתם לא הצליח בידם לשמור ספרי האגדה שלא יתערבו בהם מאמרי אגדה אשר הורו והוגו מאת דורשים הנמשכים אחר דעותיהם [1].

החלק השלישי מן ההגדה הוא האגדה העוקבת לפעמים דעות קדמוניות. על דרך משל: מעלת התענית היתה גדולה לקדמונים וכן מעלת הנזירות ואמנם כבר דרש ר״ש שהנודרים בנזיר חוטאים על שמונעים עצמם מן היין (ירוש׳ נדרים פ״א ה״ג). ובן דורו ר׳ יוסי אמר אין היחיד רשאי לסגף עצמו בתענית שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו (תענית כ״ב:) ורבו האגדות המעוררות על מניעת התענית והנזירות ובלי ספק ראו באיזה זמן מן הזמנים כי הרגילו בני אדם לסגף נפשם על כן שמו לזה גבול ומשמרת.

ואמנם

1) עי׳ למעלה ובמ״נ הזמן שהעיר על הפיסקא קומי אורי שבפסיקתא רבתי המובאת בילקוט. ועוד שם רמז רצ״ו ושל״א, ובירוש׳ ברכות פ״ב ה״ד ועוד נמצאו הרבה מאמרים דומים לאלו. וקרה לספרי אגדה מה שקרה לספרי הקבלה שנטמעו בהם ענינים ודעות למאות אשר יסודתם בשיטתו של שבתי צבי וכל סיעתו.

המסופרים. מזה המין הוא רוב ספר סדר עולם המיוחס לרבי יוסי, ובריייתות הרבה הפזורות בכל ספרי התורה שבעל פה. כמו מאמריהם: שהיה פרעה שולט מסוף העולם עד סופו והיו לו שלטונים מסוף העולם עד סופו (מכילתא בשלח פ"א) ד' כתין נעשו עוד על הים (שם פ"ב), כשעמדו שבטים על הים זה אומר אני יורד תחלה לים וזה אומר אני יורד תחלה לים (שם פ"ה), בקרובי אקדש זה דבור שנאמר למשה מסיני ולא ידעו עד שבא מעשה לידם (ת"כ דמלואים), כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו וחנו לאחוריהם (ספרי בהעלתך פי' ק"ו), ואין מספר למדרשים כאלה הדורשים בקורות דברי הימים אשר כלם מביאים הוכחותיהם מן הכתובים. ה) מדרשי אגדה אשר יסודם סבה עוברת. כי כן דרך הדרשנים בכל זמן להמליץ על פי כתובים בתורה או בשאר כתבי קדש כל הדברים אשר ראו נכון לפניהם לדרשם לפני העם לצורך שעתם. ומזה הענין כל המדרשים האגדיים אשר דרשו על הארבע מלכיות וביחוד על רומי וכל כיוצא בהם המיוחסים לזמנם ומקומם. ו) אגדות שאינן משובחות (מבואנו למכילתא). מדרשי אגדה כאלה נולדו מזמן אשר עברו גבולות המדרש בכלל, וגם גדולי החכמים מדורו של ר"ע והלאה לא נזהרו מהם. והחכמים המתונים בדרשותם העמידו דורשים כאלה בדין על מדרשיהם והוכיחום לפעמים בדברים קשים. קצת מדרשים ממין הזה נתקיימו לנו מר"ע ועליהם אמר לו ר"י בן בתירה עתיד אתה ליתן את הדין עליהם (ספרי שלח פי' קי"ג ובב"מ שם ובש"ס) ור"א בן עזריה אמר לו מה לך אצל אגדה כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות (חגיגה י"ד. סנהדרין ס"ז:). ומדרשים כיוצא באלה דרש ר' פפוס ואמר לו ר"ע דייך פפוס (מכילתא בשלח פ"ו). ונראה מאד כי ר' יהודה בן אלעאי היה אחד מהדורשים אשר פרץ גבולות מדרש האגדה על דרך זה כן מבורר מתוך תוכחתו של ר' יוסי בן דורמסקים שהוכיחו על דרכו לעוות את הכתובים ואמר אליו עד מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים (ספרי דברים פי' א') ומביאר מלשון „עד מתי" כי היה דרכו בכך. מדרשי האגדה הנופלים בסוג הזה הם לרוב מדרשים המדברים בגנות אנשי מעלה מהכרעת הכתוב ומדרשו כמו מה שדרש ר"ע בגנותו של צלפחד (ספרי שלח פי' קי"ג), ובגנותו של אהרן (שם בהעלתך פי' ק"ח), או מדרשים באלהיות ובטבעיות הפוגמים בכבוד שמים כמדרשו של ר' פפוס ושל ר"ע שהוכיחו עליו ראב"ע. ונראה שבמשך הזמן פרצו לרוב מדרשים כאלה ועליהם נאמר: תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק בגאוה ובוז בשביל להתגאות ולומר אני דורש במעשה בראשית מבזה על כבודו, ואמרו עוד המתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא בכבודו של מקום על אחת כמה וכמה (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א, ב"ר פ"א) ומכוון זה בפירוש על שני מיני הדורשים הנזכרים. והנה כל מדרשי האגדה אשר נתקיימו לנו מהקדמונים נכנסים בששת המינים האלה.

בגדר האגדות שאינן משובחות הכניס אחד המיוחד בדורשי קדמוניותינו (רנ"ק מ"נ הזמן שער י"ד) כל אגדה שענינה מעשה שדים וכשפים לחשים משונים וספורים זרים, ומשער כי היו בימיהם קובצים הכוללים אגדות כאלה, וכמו כן נמצאו להם ספרים בפתרון החלומות. ועליהם יצדק הכנוי ספרי קוסמין אשר קרא להם ר' זעירא (ירוש' שבת פט"ז), כי היו כוללים דרכי קסמים כאלה [1]. והן אמת ראוי לנו להחזיק טובה להחכם הנפלא הזה על השתדלותו להוכיח כי רוח החכמים גם בימים ההם לא היתה נוחה באלה ההגדות, ורק לאחר זמן רוב באו סופרים בני בלי שם והטפילו לחבור התלמוד כל מה שמצאו מן האגדה הזרה בלי בחינה ובקרת. וכונתו להציל הספרות התלמודית והמדרשית מן התערומת אשר התרעמו עליה

1) כן כתב גם הר"ר שי"ר בערך מילין ערך אגדה. ודע שכל הדברים הראוים לשמוע בערך אגדה לקוחים מדברי רנ"ק בשנוי פנים והלשון, ותוספות שהוסיף משלו קלות הערך הן. עוד יש להעיר על ספר בקרת התלמוד אשר גם הוא האריך לשון בערך אגדה. אבל גם הוא לא יבינו מהות האגדה והשתלשלותה ורוב דבריו אין בהם ממש.

וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשו אימתי (אבות פ"א), למד לשונך לומר איני יודע שמא תתבדה ותאחז (ברכות ד׳.), אין לך עני בישראל אלא רשע ערום (סנהדרין ע"ו.), ומזה המין רוב משנת אבות. והחלק הזה כולל עוד מדות אשר העמידו החכמים אשר יהיו לקו ולמשקלת לאדם להשגת שלמותו הגופית. כמו אחר כל אבילתך אכול מלח אחר כל שתייתך שתה מים ואי אתה נזוק (ברכות מ׳.), קצח אחד מס׳ סמני מות והישן למזרח גרנו דמו בראשו (שם.) טחול יפה לשנים וקשה לבני מעים כרשין קשין לשנים ויפין לבני מעים כל ירק חי מוריק וכל קטן מקטין וכל נפש משיב את הנפש וכל קרוב לנפש משיב את הנפש כרוב למזון ותרדין לרפואה אוי לבית שהלפת עוברת בתוכו (שם מ"ד:). דג קטן מליח פעמים שהוא ממית לז׳ בי"ז ובכ"ז, ששה דברים מרפאין את החולה מחליו ורפואתן רפואה (שם). אספרגוס יפה ללב וטוב לעינים וכ"ש לבני מעים וכו׳ (שם נ"א.), ונמצא מספר גדול מאמרים כאלה בספרות התורה שבעל פה הכוללים עצות טובות ותורות לתכלית הרפואה וקיום הבריאות׳ וקרוב מאד שבזמן הקדמונים היו כל אלה המאמרים וכיוצא בהם מחוברים בקובץ אחד מיוחד והיה נקרא הלכות הרופאים (ירוש׳ יבמות פ"ח ה"א). ועוד כולל מדות במוסר ודרך ארץ. כמו: שש דברים גנאי לתלמיד חכם (ברכות מ"ג:), בעל הבית בוצע ואורח מברך (שם מ"ו.), השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח (פסחים פ"ו:). וגם בפנה הזאת היה כבר בזמן קדמון קובץ נקבצו באו בו הלכות דרך ארץ (ברכות כ"ב.), ויש בידינו שיורים מהקובץ הזה במסכת דרך ארץ רבא וזוטא. ועוד כולל החלק הזה, למודים בחכמת הטבע וכל דעותיהם בחכמות החצוניות. כמו בשלשה דברים אדם נשתנה מחברו בקול במראה ובדעת (סנהדרין ל"ח.). ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע וכו׳ (פסחים צ"ד:) כל הישוב כלו תחת כוכב אחד יושב (שם.), כל המתואר מתקופת המזלות וזמן הילוכם (ב"ר פ"י), מהויית הגשמים ופעולתם (תענית כ"ה: ב"ר פי"ג) מעיבור בעלי חיים ולידתם וזמן גמר בישול הפירות באילנות (בכורות ח׳.) וכל כיוצא באלה. החלק השני מן האגדה הוא מדרש האגדה ולו תכליות שונות. א) לפרש המקרא כפשוטו וכבר אמרנו שדרך המדרש הזה הוא היותר ישן. ב) מדרש אגדה אשר תכליתו להוציא מוסר השכל מן הכתוב, או מיסד בו אמונות ודעות. וזה הוא בפנים שונים. או שדורש שהכתוב מלמדנו מדה כך וכך או אמונה ודעה. או שדורשו בדרך ציור ומליצה, או ממליצו על פי משל, או ממציא שיחות בין הנושאים בספור הכתוב כפי אשר צייר בנפשו שראוי שידברו נושאי הספור זה עם זה, ואין צורך לדוגמאות כי כמעט זה כל המדרש האגדי וכבר שמנו לכל אלה לב במקומות שונים עד די (מבוא למכילתא, דור דור ודורשיו ח"א פכ"ב). ג) מדרשי אגדה אשר תכליתם ליסד רעיונים ודעות אשר לקחו מעמים זולתם או להוכית מן הכתובים הפוך דעות אחרים אשר לא ישרו לפי דעות היהדות (דדו"ד שם). מין האגדה הזה פרה ורבה בדורות האחרונים של התנאים לערך התודעותם עם דעות הגוים אשר קבלו קצתן והרחיקו קצתן ובפרט אחרי שבדורות האלה התפשטה המינות ופרצו בארץ מדרשי מוריה [1]. ד) בדרישה בדברי הימים לאומתנו וכל המתיחסים אליה מן העמים היה להם מדרש האגדה למדה כי על פי מה שדרשו הכתובים תארו להם המעשים

המסופרים

1) עי׳ בחלק הראשון מחבור זה פכ"ב כ"ג כ"ד. ואמנם מחרבן הבית עד זמן אחרוני התנאים עוד נעלה מין המדרש הזה במדרגת ובכמות. בפרק הזמן הזה שהיה להם דין ודברים עם הרומיים ועם המינים ובפרט לסבת התלאות אשר הלאום הרומיים פרה ורבה מדרש האגדה לקרב ולרחק דעות לגנות בעלי דבבם ונוגשיהם. ובתולדות פרטי החכמים כמו ר"ע ר׳ יהושע ר"א המודעי ובן עזאי ועוד אחרים וביחוד בדברינו בפרקים הראשונים בחלק הזה כבר ראינו המון מדרשים הנדרשים לכונות האלה. ונעיר פה רק על השתדלותם לתת לדעות אחרים אשר ישרו בעיניהם יסוד בכתבי קדשינו כמו שאמר רבי בפירוש דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא מסייעו (סנהדרין צא:). וכן מאמרו של בן עזאי איזה חכם וכו׳ (אבות פ"ג) היה ידוע בלי ספק על שם חכמי נגב שאינם מישראל והיה זה קבלה בעם מזמן קדום כאמור בסוף תמיד, ובן עזאי לא יחס זה המאמר לעצמו כי אם הראה שמה שאמרו חכמי הנגב בחכמתם כבר מפורש בכתבי קדש. כללו של דבר כל מקום שהחכמים קבלו דעות נכריות מן הפרסים או היונים וזולתיהם היו משתדלים להביא להן ראיות מכתבי קדש ולהראות כי לא כנכריות נחשבו לנו כי אם צמחו על אדמת היהדות.

הנמצאים, ופשר דבר באמונות ודעות, ודרישות בקורות דברי הימים לאומה או ליחידים מצויינים אם טובים אם רעים וכלם להוראת מוסר ללמד להועיל לאחרים או להזהיר מן הרעה על כן בצדק בחרו בכנוי הגדה לכנות בו הדבר המתעסק בענינים ומושגים האלה. ובהיות שלפי דעתם ואמונתם אין חכמה ואין תבונה ואין עצה וגם אין דעה נכוחה ומוסר השכל אשר לא נפתח להם מקור בכתבי הקדש על כן התאמצו תמיד להוציא הגיוניהם ורעיוניהם באמונות ובתבונות בתורות ובקורות ואת כל דברי חכמתם ואגדתם מדבורי הכתובים, ואף כן התעוררו על למודים חדשים במוסר ודרך ארץ ובקורות דברי הימים בבת דרישתם במקרא, הכל כאשר עשו בהלכה. ובדרך הזה נולדה ספרות מדרש־אגדית אשר גדלה בכמותה מספרות המדרש־ההלכותית. והדבר מובן מעצמו יען כי גם החלק בכתבי הקדש אשר יש לו תכונת הגדה הלא גדול הרבה יותר מהחלק הכולל ההלכה. הרושם הראשון למדרש ההגדה הוא בכתבי הקדש עצמם ונמצאהו בארבעה דרכים. הדרך האחד הוא: שנוספו לפעמים מאמרים מסוגרים בכתובים אשר יש להם תכונת מדרש [1]. הדרך השני הוא: שנוספו מאמרים בסוף אשר דורשים ומפרשים את הכתוב [2]. הדרך השלישי הוא: שנוספו פרשיות או מאמרים לפרוש אור על קורות דברי הימים אשר סופרו מקודם [3]. והדרך הרביעי הוא: שהעתיקו הספרים המאוחרים דברי הקודמים ודורשים אותם ביתרון ביאור [4]. ואמנם בכתבי הקדש באו מדרשי ההגדה רק בדרך מקרה וההזדמן כפי מה שמצאו לפעמים מקום וסבה לפרש, אבל מדרש האגדה בקבע ובערך וסדר החל אחרי שובם מהגולה, בפרק אשר הוחל לקרוא בתורה ובדברי הנביאים בקביעות לפני העם ועמדו להם מבינים להבינם ומתרגמים לתרגם לפניהם מפורש ושום שכל.

בדרך כלל נשתוה ההגדה בבחינת בנינה וצורתה להלכה. כי כמו שבהלכה יש בה למודים ותורות אשר הם הגיוני החכמים אשר אין להם חבור עם התורה הכתובה, ויש בה למודים ותורות אשר הוציאו מן הכתובים או אשר המציאו מעצמם ודרשו להם סעד וראיה מן הכתוב, ויש בה למודים ותורות אשר לסבת המקום והזמן ומהרחבת דעתם והכרתם מבטלים הלכות ישנות, אף כן הוא בהגדה. גם היא נחלקת לשלשה חלקים כוללים. החלק הראשון כולל רעיונים והגיונים במוסר השכל במדות ובדעות. כמו: אם אין אני לי מי לי וכשאני

---

1) לרגל המלאכה שלפנינו נחוץ לחקור על רושמי מדרש ההגדה הראשונים ואנו מצאנום בכ"ק ע"כ צריכים אנו לקצת הערות הנוגעות בתורה הכתובה אף שאין לנו עסק בה בחבור זה. והנני רומז על רושמי המדרש בתורה במאמרים מוסגרים. ויברא אלהים את האדם בצלמו (בצלם אלהים ברא אותו) זכר ונקבה ברא אותם (בראשית א' כ"ז). שם האחד פלג (כי בימיו נפלגה הארץ) ושם השני יקטן (שם י' כ"ה). וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה (לפני שחת ה' את סדום ואת עמרה) כגן ה' (שם י"ג י'). ויאמר יוסף אל אחיו — ואגידה לפרעה — אחי — באו אלי (והאנשים רועי צאן כי אנשי מקנה היו וצאנם ובקרם וכל אשר להם הביאו) והיה כי יקרא אליכם (שם מ"ו ל"ב) בכל אלה אם נשמיט המוסגר לא יותר חבור הכתוב וע"כ לא בא המוסגר אלא לדרוש.

2) ליל שמורים הוא לה' וגו' (שמות י"ב מ"ב). והעמר עשירית האיפה היא (שם י"ז ל"ב). ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם (שם כ"א י"ב). זכרון לב"י למען אשר לא יקרב איש זר . . . להקטיר קטרת לפני ה' (במדבר י"ז ח') בכלם מפרש את הקדום.

3) ע"כ קרא שמה בבל כי שם בלל ה' וגו' (בראשית י"א ט'). ע"כ קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם (שם כ"א ל"א.) ואולם לוז שם העיר לראשונה (כ"ח י"ט). ע"כ לא יאכלו ב"י את גיד הנשה אשר על כף הירך וגו' (שם ל"ג ל"ג). וכן כל פרשת: ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום עד ואלה שמות אלופי אדום. (שם ל"ו ל"א—מ'). כי חשבון עיר סיחון מלך האמורי עד אשר עד מידבה (במדבר נ"ב כ"ו—ל"א) ויען שהאריך הרבה במדרש המאורע ע"כ כפל: וישב ישראל בארץ האמורי אשר כבר נזכר בפ' כ"ה.

4) כבר דברנו מזה בח"א במקומות שונים שמדברי כמה כ"ק המאוחרים נוכל ללמוד איך הבינו דברי התורה. אבל כאן רצונינו להראות המקומות אשר בהם הספרים המאוחרים דורשים דברי הקדמונים בכונה לדרוש. הנה מדברי התורה (דברים כ"ו ה') לא נתברר מה שכתבו על האבנים. ואמנם ביהושע ח' העתיק דברי התורה ודורשם על ספר הקללות והברכות. ואף כן יתברר למעיין המשכיל שם פ' ב"ג ו'—י"א, שבעל הספר דורש את כתובי התורה. ספר דברי הימים רובו מדרש אגדה כי הוא דורש כתבי הקדמונים אשר מהם שאב כל ספרו. כללו של דבר הנה מצאנו שכתבי קדש מעתיקים זה את זה וההעתקה היא לרוב מדרשה של הנעתק. ואעיר עוד על מזמור ע"ח שבתהלים שכולו מדרש הגדה. אמנם כבר אמרנו שאין לנו עסק בחבורנו הזה עם כתבי הקדש, ולתכלית אשר לפנינו די באלה ההערות הקטנות.

לצורך מדרשיהם על אחת כמה וכמה שנקל להם להחליף מצב הדבורים לצורך מדרשם. ובעלי המדרשים שבארץ ישראל היו מפורסמים במנהג הזה. והבבליים מעידים כי כן אמרו במערבא: כל מקום שאתה מוצא שתי כללות הסמוכים זה לזה הטל פרט ביניהם ודונם בכלל ופרט. כמו ופדויו מבן חדש תפדה בערכך כסף שקלים ודרשו ופדויו כלל בערכך כסף שקלים פרט תפדה כלל (בכורות נ"א. ובב"מ) ודרשו הכתוב כאלו כתוב ופדויו מבן חדש בערכך כסף שקלים תפדה. וזה קרוב לענין שאמרו במקום אחר סרס המקרא ודרשהו. ועתה אם נבינה בכל אלה הדרכים במדרש נמצא כי אך שונים הם למראה עין אבל באמת הכל הולך אל מקום אחד כי הם יצאו מן היסוד המוסר כי המלות ואותיות התורה הן רק החומר המת אשר נתן להכמים להחיותו בחכמתם ובשקול דעתם, והרשות נתונה להם לעשות מכל חלק קטן מהחומר המת הזה נפש חיה עומדת בפני עצמה על מצב המקום והזמן והדעה המושלת, ועל כן המדרשים שדרשו בעזרת המסרת או בהחליף מצב האותיות להיות גורעין ומוסיפין ודורשין באופנים שונים או בהחליף מלות המאמרים ובסרוס המקראות כלם יוצאים מן היסוד שנוכל להפריד מלה או אות מן הכתוב כלו ולדרשו כאלו כתוב בפני עצמו. וכבר ראינו במקומות שונים כי בימי ר' עקיבה אז הוחל ללכת בדרך הזה והוא שרש לקצת רבויו ומיעוטיו של ר"ע וגם שורש לכל הנדרשים באם אינו ענין והדרך הזה עוד הוסיף אומץ על ידי תלמידיו ויהי אם הדרך לדורות הבאים.

ואמנם מלבד התועלת אשר יצאה להם מזה לפרש על פי דרכי המדרש האלה את הכתובים באופן הנאות להכלית ההלכה ולחוק חקים בכחם אשר היו דרושים לתכלית הדת, עוד תועלת אחת וגדולה בענינה יצאה להם מתוך הרחבתם את גבולות המדרש. והיא היתה: שהמדרש היה ממלא מקומו של תיקון הסופרים. כי דבר מוחלט הוא באין כל ספק כי הסופרים עשו תיקונים שונים לכמה מקומות במקראות בתורה ובשאר כתבי קדש. חכמינו הקדמונים הלא סופרים ומונים מקצת תקוני סופרים, ומי זה אשר מלאו לבו להכחיש עדותם? (עי' ח"א צד 62). הסבה אשר הניעתם לעשות תיקונים היתה קדושה ונכבדת, מרצותם להרחיק מכתבי קדשינו כל שמץ דבר אשר יכול להתעות את המון העם לאמונות ודעות זרות. או מרצותם לקרב דעות אשר בעיניהם טובות וישרות. מי היו אלה הסופרים ובאיזה זמן חיו ומתי חדלו לעשותם? מכל זה לא הגיע אלינו דבר ברור, אבל הדעת נותנת כי מעת אשר הרחיבו גבולות המדרש לא היה עוד מכריח לתקן, כי יותר מאשר יכלו הקדמונים לפעול על פי תיקוניהם יכלו האחרונים לתקן על פי דרכי מדרשם. ואמנם התועלת הזאת אך למצער פעלה במדרש ההלכה לערך פעולתה במדרש האגדה אשר עוסקת ביחוד עם האמונות והדעות היהודיות.

חלק נכבד בתורת הזקנים הוא ההגדה. כאשר ההלכה מיועדת ללמד לעם ולתלמידים הדינים והחקים המעשיים אף כן ההגדה מיועדת ללמדם חקם המוסרי ולתת להם לקח טוב על דרך חייהם באמונות ודעות. ולמה נקרא שמה הגדה? אמרו קצת מפני שההגדה מושכת את הלב, ובארמי נאמר נגד במקום משך בעברי על כן נקרא הגדה דבר המושך את הלב. אבל האמת הוא כן. כי שורש נגד בעברי במושג אמירה ודבור השתמשו בו ביחוד לכל הודעת דברים לאחרים, או להודעת רוח דעת והוראת מוסר, וכן יאמר נגד על האזהרה והתוכחה לאחרים או גם על פתרון דבר סתום [1]) ואחרי שההגדה כוללת הגיוני חכמים במוסר השכל, ורעיונים מלובשים בלבוש המליצה, ובחינות בטבע

הנמצאים

---

1) אין צורך להאריך בדרישת דברים פשוטים וברורים כאלה רק ארמוז על הכתובים המאמתים זה. כמו הגדתי לכם היום, הגידו השמים צדקו, ומגיד לאדם מה שיחו, להגיד ליעקב פשעו, והגדת לבנך, הגיד לך אדם מה טוב, והגידו לך את דבר המשפט, ויגד לנו את החידה, ויגד לך תעלומות חכמה וכן רבים, ורמז לדבר בסוטה (ז:) ואומר לפניה דברי. הגדה וכו' כגון אשר חכמים הגידו וכו'.

לב למדרשי החכמים שבפרק השלישי נמצא כי המסרת משלה בעז על מדרשיהם ובכל מקום ההזדמן והצורך דרשו לפי המסרת ולא שעו אל הקריאה המורגלת. כל יודע מדרשי החכמים ומדקדק בהם בשום לב ימצא זאת על נקלה ועל כן די לנו להציג פה רק קצת דוגמאות פרטיות ומן הפרטים נדון על הכלל. לפעמים כשדרשו לפי המסרת אמרו בפירוש אל תקרא כן, כלומר כקריאה המורגלת, כמו ושמרתם את המצות א״ר יאשיה אל תקרא כן אלא ושמרתם את המִצְוֹת (מכילתא בא פ״ט). ודרך אל תקרא זה היה שורש להמון מדרשים בדרך אל תקרא אשר עברו גבולות. אמנם רוב פעמים בדרשם לפי המסרת לא־ירמזון מאומה. כמו: אשר תקראו אתם מקראי קדש אַתֶם אפילו שוגגין אַתֶם אפילו מזידין אַתֶם אפילו מוטעין (ר״ה כ״ה.). כל אשר בתוכו יטמא אינו אומר טמא אלא יטמא לטמא אחרים (סוטה כ״ז: ות״כ שמיני פ״ז) ודרש כאלו כתוב יטמא. לא יאכלו לחייב המאכיל כאוכלו (ת״כ שם פ״ה) כאלו כתוב יאכלו. לא תאכלום כי שקץ הם לא תאכילום להזהיר הגדולים על הקטנים (יבמות קי״ד.), לא יאכלו לחייב המאכיל כאוכל (ת״כ שם פי״ב), משארתם צרורות אלו שיורי מצה ומרור (שם פי״ג) ובלי ספק דרש כאלו כתוב מִשְׁאֵרִיתָם. לא תעשון אתי וגו׳ רנ״א לא תעשון אתי שלא תאמר עושה אני כמין דמות ואשתחוה לו ת״ל לא תעשון אתי (מכילתא דבחדש פ״י) וכאלו כתוב אותי. אם טרוף יטרף יביאהו עד הטרפה לא ישלם יביא עדים שנטרפה ר׳ יונתן אומר יביאהו עד הטרפה יוליך הבעלים אצל טרפה ויהיה פטור מלשלם (שם משפטים פט״ז) ודרשת ר״י כאלו כתוב עַד. ובן אין לו עיין עליו (ב״ב קט״ו. ובגי׳ ערוך) כאלו כתוב בפתח. והנה באופן הזה היה חלק גדול ממדרשי החכמים אשר בפרק האחרון, וצעירי התלמידים של אחרוני התנאים באופן הזה מצאו חפץ ויהי דרך כבושה לפניהם במדרש התורה, ובאופן מתמיה עוד הפריזו על המדה לבלי חק. ומצאנו לרבי יוחנן, תלמיד מתלמידי ר׳ יהודה הנשיא האחרונים שדרש מה טעם שר״א אומר ולד שלמים לא יקרב שלמים שנאמר ואם זבח שלמים קרבנו ואם לא הולד (תמורה י״ח.) הנה דורש כאלו כתוב ואם בצירי. ועוד דרש: מכל האכל אשר יאכל אכל שאתה יכול להאכיל לאחרים קרוי אכל (מנחות ק״א:) ובלי ספק דרש מלת יאכל כאלו כתוב יאכיל. וחברו רב כהנא דרש: ואליהם תאמר עַל הסמוכין תאמר (זבחים קי״ט:) כאלו כתוב ועליהם. וגדולה מזאת דרש ר׳ אלעזר ועיני לאה רכות שמתנותיה ארוכות (ב״ב קכ״ג.) ובלי ספק הכפיל הברת „אה" שבמלת לאה והמשיכה למלת רכות ודרש כאלו כתוב ארוכות. ואחרי שהתרחבה חפשית הדרישה כל כך עד שהיה להם דבר קל לשנות מסורת הקריאה כחפצם ולא השגיחו רק על האותיות להניחן במלואן, על כן נקל להם גם זאת להחליף לפעמים מצב האותיות, והיו גורעין ומוסיפין ודורשין. כמו ולקח הכהן המשיח מדם הפר דם מהפר יקבלנו (זבחים כ״ה.) ובדורות האחרונים עברו גבולות כל כך עד שגרעו אות ממלה האחת ואות ממלה אחרת ועשו האותיות שגרעו מלה מיוחדת לדרשה. כמו ונתתם את נחלתו לשארו ונתתם את נחלת שארו לו (ב״ב קי״א:). ולפעמים אף באופן שגורעים האותיות ומחליפים מצבן עד שנעשו על ידי זה מלות חדשות כמו מרוח אשך גרעו אות חי״ת מן מרוח ואות אלף מן אשך ועשו מלות חדשות מראו חשך (בכורות מ״ד:). המנהג הזה להחליף מצב האותיות לצורך המדרש הרחיבו גם על מלות שלמות והחליפו לפעמים מצב המלות במאמר הכתוב ודרשוהו. כמו: כי כל אוכל חלב מן הבהמה וגו׳ חלב חולין מנין ת״ל כי כל אוכל חלב (ת״כ צו פ״י פסחים מ״ג:) וברור שדורש כאלו כתוב כי אוכל כל חלב. וכן אמרו: כי כל אוכל חמץ שומע אני כל חמץ במשמע ת״ל לא תאכל עליו חמץ וגו׳ (מכילתא בא פ״ח), וודאי שהיינו חושבים שכל חמץ במשמע מפני שהיינו דורשים כי אוכל כל חמץ. ומדרשים כאלה רבים ונכנסים בסוג המדרשים המסרסים את המקרא לדרשו (עי׳ למעלה). והנה אחרי שלא יקשה בעיניהם להחליף מצב האותיות או המלות לצורך

מכסת אלא מנין שישחטנו למנויו (מכילתא בא פ"ג), אל תאכלו ממנו נא אין נא אלא חי (שם ע"ו), וככה תאכלו אותו כיוצאי דרכים (שם פ"ז), ולא נחם אלהים אין נחום זה אלא נהוג (שם בשלה בפתיחה), וחמושים אין חמושים אלא מזוינים (שם), נבוכים אין נבוכים אלא מטורפים (שם פ"א), אם רעה בעיני אדוניה אין רעה אלא שלא נגמלה הסד לפניו (שם משפטים פ"ג), ואם שלש אלה לא יעשה לה יעד לך או לבנך או פדה (שם), ומת שתהא מיתתו בידי שמים, או נשבר ששברתו חיה, או נשבה ששבוה לסטים (שם פט"ז). וגר לא תונה ולא תלחצנו לא תוננו בדברים ולא תלחצנו בממון שלא תאמר לו אמש היית עובד לבל קורס נבו... (שם פי"ח). למעול מעל אין מעילה בכל מקום אלא שקור (ספרי נשא פי' ב'), עשירית האיפה אחד מעשרה באיפה (שם פי' ח') בתוך עמך ועמך בשלום (שם פי' י"ד ובב"מ), מין פירושים האלה הם היותר ישנים. כל פרק הזמן הראשון של הסופרים היה מדרש התורה רק על דרך זה. בימי מחלוקת הצדוקים הגדילה הדרישה בתורה מעשיה ובא חלוף ושנוי בדרכי המדרש ונולדה שיטה חדשה בדרשת התורה וכבר נמצא בימי הלל שהסברה והעיון בכתוב עמדו ברומו של עולם הדרישה, עד שהלל אשר אהב הסדר הנאות בחכמת התורה כבר סדר שבע מדות שהתורה נדרשת בהן וכן נמשכו הדברים עד הדור הראשון אחר החורבן, וזה פרק זמן השני במדרש התורה. ואמנם אחר החורבן באבוד כל טוב מהם וכל מחמדיהם אשר היו להם מימי קדם ואין שיור רק התורה הזאת אז עוד גדלה הדרישה על אחת שבע, מצד האחד התרחבו המדות ומצד השני היו מדקדקים בכתוב כחוט השערה. רבי ישמעאל הפליא לעשות במדותיו ורבי עקיבה ברבוייו ומעוטיו עד שדרש על קוץ וקוץ שבתורה תלי תלים של הלכות ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם עוד הוסיפו על מדות רבותם לבלי חוק ודקדקו דקדוקים בכל תיבה ובכל אות והשתמשו באופנים מתמיהים וזה פרק זמן השלישי במדרש התורה, וזה הפרק התמיד מאד ומדתו היתה מדת כל הדורות הבאים.

עזרה גדולה להחזיק המדרגה הזאת במדרש התורה היה להם הענין כי בימים ההם לא היו נקודות בכתב המניעות טעמי האותיות ומורות קריאת התיבות. כי זה נתן להם יד לדרוש המלה אף שלא כקריאתו ולהניח בה כונה אחרת. ובעלי התלמוד הבבליים כבר העירו על זאת ורצו להוכיח כי יש מבעלי המדרש שמו להם ליסוד יש אם למקרא כלומר שבכל מדרשיהם הם נמשכים אחרי הקריאה המורגלת ויש מבעלי המדרש אשר יסודם יש אם למסורת (סנהדרין ד'. קדושין י"ח: ובב"מ) אבל לא עלתה בידם כי באמת כל התנאים של הפרק השלישי במדרש היו דורשים התיבות לפעמים ככתיבתן ואף נגד קריאתן המורגלת. ודרך המדרש הזה היה רבי עקיבה מנשא למדה כללית, ועליו כוון במאמרו מסרת סייג לתורה (אבות פ"ג), כי באמת לפי דרך מדרשו החדש היה המסרת אמצעי גדול וחזק להרחיב הדרישה והתורה שבעל פה. ואמנם ברור הוא שאם נמצא אחד מן החכמים דורש התיבה לפי המסרת אין עוד הכרח שידרוש בכל מקום לפי המסרת ולא ידרוש לעולם לפי המקרא וכמו כן אם נמצאהו דורש לפי המקרא אין עוד הכרח שלא ידרוש לעולם לפי המסרת [1]. אמנם אם נתן לב

---

1) הדבור יש אם למסורת לא נמצא בשום ברייתא. ויש אם למקרא פעם אחת בת"כ תזריע פ"ב. וז"ל שאלו תלמידיו את ר"י בן רועץ שומעים אנו וטמאה שבעים יכול תהא טמאה שבעים א"ל טמא וטהר בזכר טמא וטהר בנקבה מה ימי טהרתה כפלים בזכר אף ימי טומאתה כפלים בזכר מאחר שנפטרו יצא ומחזר אחריהם א"ל לא הייתי צריך להיזקק לכם מפני שיש אם למקרא. ומובאת ברייתא זו בסנהדרין. ולשון יש אם למקרא מורה שאינו שולל את המסורת שכן מורה מלת „יש". שאלת"ה מה עלה על דעת תלמידיו לומר תהא טמאה שבעים כאלו דבר פשוט הוא לדרוש המסרת? אלא ודאי שזה ברור שדורשין המסרת. והשיבם טעם למה אין דורשין כאן המסרת ולאחר שנפטרו חזר אחריהם ואמר לא הייתי צריך להיזקק לכם מפני שיש אם למקרא אלא זו תשובה בדבר כלומר למה אני בוחר כאן לדרוש אם למקרא מפני שהסברה נותנת כן טמא וטהור בזכר וכו' אך בבבלי שנו הגי' לפי שיטתם שסברו שבאמרו יש אם למקרא בא לשלול יש אם למסורת ואינו כן כמ"ש. ומבואר הדבר שכל התנאים הסוברים לפ"ד התלמוד יש אם למקרא דורשים במקומות שונים המסורת כמו שהעירו כבר בעלי התוס' ע' סוכה (ו:) בד"ה ור"ש ובכל המקומות שנסמנו שם על הגליון בהגהת רי"פ וסברות התוס' לפשר הדבר לא הועילו כלום. שם בסוכה הביאו סתירות לכלל הזה והניחו בקושיא. שם (לב.) אמ"ו וצריך טעמא. ועי' בזבחים (מ.) תד"ה לא, דוחק הר"ת. סוף דבר לפי פי' הבבלי לא מצאנו ידינו ורגלינו בהמון הברייתות המכחישות פירושם.

הלכה אשר הוראתה מנהג, יקר הוא מאד ואין ערוך לו, כי מן השם הזה נבין תעודת התורה הזאת. הוא רומז לנו שהלכות הן מנהגי האומה בדרך חייהם. וכאשר המנהג בכלל ובכל מעשי בני אדם נולד מתוך ההכרח שמנהג כן וכן הוא תועלת וטובה להם בדרך חייהם, כן המנהג התורי נולד מתוך ההכרה הזאת. והחכמים וראשי הדורות אשר יסדוהו שמו את תועלת האומה וטובתה החומרית או המוסרית נגד עיניהם. וכאשר במנהגי האדם בכלל תלוים קיומם וביטולם בתנאים שונים, בתנאים חצוניים שהם המקום והזמן ובתנאים פנימיים שהם הרחבת הדעות ויתרון ההכרה אף כן תלו חכמינו הקדמונים את המנהגים התוריים שהם ההלכות בתנאים כאלה ועל כן בכל דור ודור נמצא שלא נמנעו חכמינו לבטל הלכה אם לסבת הזמן או המקום או גם מהרחבת דעתם והכרתם. אם נשוה נגד פנינו תולדות כל החכמים אשר עברו לפנינו עד כה ונבינה במעשיהם ובתורותיהם נמצא תעצומות לדברים האלה עד למאות ועל כן דוגמאות פרטיות אך למותר, אבל זאת נזכיר כי אלה הסבות החצוניות לא היו רק המקום והזמן כי אם לפעמים גרמו גם המחלוקות והמריבות בין החכמים כי בטלו הלכה הנוסדת מאיש אשר לא חפצם בו אף אם ההלכה מצד עצמה ישרה בעיניהם. כי ראינו בהלכה אחת אשר יסד ר׳ אליעזר ובטלוה והורו היפוכה לא מפני שחשבוהו לתועה כי אם רק מפני שר׳ אליעזר יסדה ורצו לעשות פרסום נגד תורתו ואף חזרו לעשות כדבריו אחרי מותו בעת אשר לא היו צריכים עוד לפרסום הזה (נדה ז׳ :). וכמעשה הזה פגשנו לפעמים שונות בדרך אשר הלכנו עד כה.

המקור אשר ממנו יצאו ההלכות היה לרוב מדרש התורה. והנה כבר התבררו לפנינו הכללים השונים אשר היו לקדמונינו לעזרה במדרשיהם (ח״א צד 164). והראנו לדעת כי לדורשים עצמם נחשבו מדרשיהם לפירוש המקרא האמיתי. כי האפן לפרש את הכתובים כפי מה שיפרשו במדרשי חכמי התורה שבעל פה הוא היה מדת הפירוש כפשוטו של מקרא בימים ההם (שם 168). וראינו גם כן כי מדרשיהם בכלל נחלקים לשלשה סוגים והם: מדרשים המפרשים כונת הדבורים בכתוב. מדרשים היוצאים מהסברה והעיון בכונת הכתובים. ומדרשים ברמזי הכתובים. ותחת שלשת מיני המדרש האלה נכנסים כל המדרשים אשר נמצאו לחכמים הקדמונים (שם 169). כל המתבונן בשיורים הקטנים אשר נשארו לנו מן הסופרים הקדמונים ימצא כי מדרשיהם היו מן הסוג הראשון. כמו הפירוש על ממחרת השבת שהשבת מכוון על הפסח כלומר ממחרת הפסח, ובן אין לו האטור אצל יבום פירושו וזרע אין לו, ונקרב בעל הבית אל האלהים כלומר לשבועה. אלה הפירושים בלי ספק ישנים מאד אחרי שתרגום השבעים כבר נמשך אחריהם (ח״א 97) וכלם מפרשים כונת הדבורים בכתוב. ומזה המין הם גם פירושי הזקנים הראשונים (שם 111), וכל הפירושים של החכמים הפרושים הראשונים אשר נחלקו בהם על הצדוקים (שם 117) אשר כלם ישנים. ונמצאו לנו מדרשים רבים ממין הזה אשר אף שלא נקרא שם מיסדם עליהם בכל זאת נראה ברור מענינם כי הם ישנים על דרך משל: ולקחתם לכם ביום הראשון שתהיה הלקיחה ביד ופירוש זה ישן מאד כי כל מצות לקיחת ארבעה מינים אין לה התחלה כלל בלתי אם נאמר שפירוש ולקחתם הוא הלקיחה ביד. וכן ושמחתם לפני ה׳ אלהיכם שבעת ימים ולא שבעה בגבולין, כי עוד כל ימי [1]) הבית נהגו כן ואין ראיה שמתחלתו לא היה כן. והנה אחרי שכל המדרשים הנזכרים בשם קדמוני קדמונים בלי יוצא מן הכלל הם ממין הזה על כן אין גם כל ספק כי הפירושים ממין הזה הנפוצים בספרי המדרש אשר בידינו אם לא כלם על כל פנים חלק גדול מהם הם עוד מן הפירושים הישנים. וראוי לנו להעתיק קצתם: במכסת נפשות אין

מכסת

1) אין ספק אצלי שגם הצדוקים פי׳ ולקחתם לכם הלקיחה ביד. שאם לא כן ודאי שהיו חז״ל מזכירים ההתנגדות הזאת כמו שהזכירו התנגדיות אחרות רק הקראים עקשו דברי הכתוב ופירשוהו על הלקיחה לעשות סכה ברמזם על דברי עזרא (נחמיה ה׳ טו) צאו ההר וגו׳.

מן ההלכות אבל בעבור זה לא נאמר שכל הלכה הכוללת גם תלמודה אינה הלכה והלא הקדמונים עצמם קראו את תלמודם: עמוני ולא עמונית מואב ולא מואבית, בשם הלכה. וכן נמצא שהכרעת חכמים בסתירת הכתובים קראו בשם הלכה (ירוש' פסחים פ"ו ה"א). ומטעם הזה קראו גם להלכות חקים (מכילתא דויסע פ"א, נדרים ל"ז.) וקרוב מאד כי היו להם קובצים מהלכות אשר לא היו מיועדים להיות שונים בהם בבית המדרש לחכמים ולתלמידים כי אם תעודתם ללמד דעת את העם ולכל הצריכים להם. ומזה המין היו הלכות שחיטה והלכות קמיצה אשר תלמידי חכמים היו מלמדים לכהנים (כתובות ל"ו.). וכמו כן היו קובצים כאלה אשר מהם היו מלמדים את העם לדעת את המעשה אשר יעשון. ומובן הדבר כי בכמו אלה אשר מיוחדים לדרשם בפני ההמון ועמי הארץ לא ערבו בם התלמוד וטעמי הדברים. אבל קצת חכמים עברו בזה גבול ברוב הימים שיש תלמידי חכמים שהיו מלמדים הלכות צבור לדייני בור (שבת קל"ט.). ועתה חובת התלמיד חכם היא משני פנים. האחד, שיהיה שונה הלכות המיועדות להמון העם והשני שיהיה שונה תלמוד ההלכות לדעת טעמן ומקורן ובאופן הזה היה הרב מלמד ושונה לתלמידים בבית המדרש וזה היה מהות המשנה ששנו חכמי הדורות בבתי מדרשיהם וזאת התכונה היתה שוה במשניות של כל החכמים (עי' במבוא למכילתא של הר"ר מאיר פ"מ צד IXL). ואפשר שעל זה רמז חכם אחד מחכמי הדור הזה באמרו: איזה תלמיד חכם זה השונה הלכות ועוד תורה (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ז).

כבר בימים הקדמונים היה הלכה ומנהג שוים במושגם פילון האלכסנדרי אמר באחד מספריו כי מנהגי ישראל היו רק נמסרים בעל פה ולא נכתבו (צונץ ג'. ד'. צד 45), הרי שמה שנקרא בתלמוד הלכה מכנה פילון בשם מנהג. ויוצא לנו מזה שמקור ההלכה הוא מנהגם של ישראל. ויען שהמנהג כשיתישן הרבה נאבד לפעמים לדורות האחרונים טעמו וסבתו הראשונה על כן נמצאו כמה הלכות משוקעות במשנתנו אשר לא ידענו מה טיבם (ירוש' חגיגה ספ"א), ואף על כן בהיות ההלכה רופפת ביד בית דין נכריענה על פי מנהג הציבור (פאה פ"ז ה"ו), ולא עוד אלא שאם נמצא מנהג בעם הנוהג שלא כהלכה הישנה אין לבטל המנהג של עכשו מפני ההלכה הישנה אלא המנהג מבטל ההלכה (ירוש' יבמות פי"ב ה"א) כי אנו אומרים שההלכה היא מנהג ואף כן המנהג הוא הלכה ואחרי שנתקיים המנהג בעם יש הוכחה כי באיזה זמן עקרו המנהג הראשון וקבעו במקומו מנהג אחר מאיזה טעם וסבה. ואין זה דבר זר כי זה דרך החכמים בכל מקום ובכל זמן לבטל הלכה הנוהגת בישראל מסבה נחוצה ועמעמו עליה לצרך וקראו הלכות כאלה הלכות של עמעום (ירוש' שבת פ"א ה"ד ובב"מ). ומעולם לא נמנעו החכמים מלהנהיג במקומם דברים אף נגד ההלכה (ירושלמי שקלים פ"א ה"א). והיה זה המנהג אף שהוא שלא כהלכה חזק כמו ההלכה ועל כן במקום שנהגוהו היו קונסין את העובר עליו כמו שקנסו על ההלכה (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג). אחרי הדברים והאמת האלה יוצא לנו כי הלכה הוא כל דין חתוך בתורת הזקנים אשר הוא למנהג בישראל כלומר דין וחק אשר היה למדה במנהגם, ובבחינה הזאת יצדק גם תואר הלכה על כל דין וחק אשר הוא למדה באחת מן הידיעות האחרות. ויש הלכות רגליות (ברכות כ"ב.) והלכות פסוקות (שם ל"א.) או קצובות (שם בירוש' פ"ה ה"א וסוף ב"ב) והלכות אשר לא נודע מה טיבם (ירוש' חגיגה ספ"א) והלכות של עימעום (ירוש' שבת פ"א). את ההלכות אשר לא נדע מה טיבם החזיקו להלכות ישנות ויחסום למשה מסיני (ה"א פ"ט). אבל רוב ההלכות הנמצאות אתנו היום הן הלכות הקצובות מפי בתי דינים שונים או מיחידי החכמים אשר עשו אותן להיות סייג לתורה או מפני תיקון עולם בכל מיני תקון לטובת האומה ולהישיר ענינה, או שיצאו להם ממדרשם בכתובי התורה. אמנם הענין הזה, אשר קראו כבר קדמוני קדמונינו את החקים והמשפטים והדינים בתורה שבעל פה בשם: הלכה

למגמתם, והימים ימי בקורי ההוייות אשר עוותו את הדרכים וקלקלו היסודות. העושים במלאכת מחשבת הוזאת הראשונים היו ר' חייא ובניו הם היו בעלי ההוייות הראשונים, אך הוייותיהם עוד היו דומות במקצת לדרישת הקדמונים בצורתן. תלמידיהם וכל הבאים אחריהם וביחוד רב ושמואל אשר יסדו ישיבות גדולות בבבל הם כבר שנו את טעם תלמודם של הראשונים ותחת ידיהם פרו ורבו ההוייות והחליפו צורתן וגם רוחן, עד כי השיגו שלמות אחר דורות אחדים בימי אביי ורבא. כשמת רבי אמרו בני דורו: אראלים ומצוקים אחזו בארון הקדש ונצחו אראלים את המצוקים. ואף אנו נאמר: עוד כל ימי רבי אחזו הפשטנים והפלפלנים בתורה שבעל פה וכשמת נצחו הפלפלנים את הפשטנים, ואחרי מתי עוד מי זאת יודע?

פרק עשרים ואחד.

הלכה, מדרש, אגדה.

זה ספר משנתו של רבי וכן כל המשניות גדולות גם קטנות אשר יציצו ופרחו אל ארדמת התורה שבעל פה בדור הזה יש בהן הלכה מדרש ואגדה על כן טרם נעמוד להתבונן על תכונתן המיוחדת כשר הדבר לפנינו להוסיף שנית ידינו לדרוש ולדעת ענין אלה השלשה המושגים כפי תכונתם אשר היתה להם בזמן שאנו בו ושלמותם אשר השיגו.

רבים ובן שלמים התיגעו למדי להגביל מושג הלכה ולא עלתה בידם להגבילו בדקדוק ובצמצום. וכל זה למה? יען כי השתמשו הקדמונים בכנוי הזה למושגים שונים הנבדלים מאד בענינם ובתכונתם. אם אמור יאמר האחד (ערוך ערך הלכה) כי הלכה הוא דבר שישראל מתהלכים בו, מה נעשה בהלכות יצירה והלכות כשפים והלכות הרופאים הגם הם דברים שישראל מתהלכים בהם? ואם נאמר שהלכה היא מכוונת על מאמר הבא בפני עצמו בלי סמיכה בתורה הכתובה וענינו לפרש דבר דתי מה נעשה בהלכה שנתחדשה בימי בועז עמוני לא עמונית מואבי ולא מואבית הלא זאת ההלכה נסמכה על הכתוב? (דה"מ צד 7). ואולם עיקר הדבר כי פירוש מלת הלכה הוא כמו „משפט" העברי שענינו מנהג (מוסף הערוך ועי' ה"א צד 70) ומושגו הוא: חק ודין קבוע מדיני התורה שבעל פה בין נסמך על הכתוב או לא, ובא זה השם בהשאלה על ענינים שונים (ה"א שם). וגדרנו בכונה מושג הלכה על דיני התורה שבעל פה יען כי אף כן גדרוהו הקדמונים והשתמשו במלת הלכה על דבר שהיא מתורת הזקנים בנגוד אל הדבר שהוא מן התורה (ירוש' חלה פ"ג ה"ה, ופ"ד ה"ג וה"ד וכתובות פ"א ה"א, נזיר פ"ט ה"א). ועל כן כל הדינים הדתיים שנחתכו בתורת הזקנים להיות מנהג בישראל באיזה צורה שיהיה בין נסמך על מקרא או לא נסמך, וגם באיזה כח שיהיה לדין ההוא בין אם יש לו כח דבר תורה ובין אם אין לו כח דבר תורה כל זה נקרא הלכה. ועתה נאמר כנוי הלכה על הקדש והחטאות והכשרות שהם גופי הלכות או גופי תורה (ירוש' שבת פ"ב ה"ה). על השחיטה והקבלה והזריקה (ירוש' שקלים פ"ד ה"ג), ודומיהן שכולם נלמדו בתורה שבעל פה ורוב פרטיהם מן הכתובים, ונאמר גם על דינים אשר אין להם רק כח סייג או תקנת חכמים כמו הלכות שמונה עשר דברים שגזרו בעלית חנניה בן חזקיה ב"ג (שבת ספ"א) והלכות ארץ העמים (ירוש' שם) הלכות המרחץ ובית הכסא (ירוש' שם פ"ב ה"ה) והלכות אבל (ירוש' מ"ק רפ"ב) ואמנם בכל זאת יצדק לתאר דין מדברי סופרים בכנוי הלכה בנגוד אל דבר תורה יען שעיקר מושג הלכה הוא: דין אשר קבעו הסופרים, וכל דברי סופרים הם הלכות אף שאין כל ההלכות דברי סופרים, כי יש הלכות אשר קבעו הסופרים בכח הכתוב ועל יסוד מדרשו. ועתה אחרי שמושג הלכה דין קבוע שקבעו חכמים והחקים והתורות שנתנו חתוכים מובן מעצמו שהפרידו התלמודם, אשר בכחו קבעו הדינים,

מן

אם נשים לב למעמדים האלה נבין היטב סבת כמה תקנות חדשות אשר תקן רבי במשך ימי נשיאותו. כמו מה שגזר שתלמיד אל יורה הוראה אלא אם כן נוטל רשות מרבו (סנהדרין ה׳: ירוש׳ שביעית פ״ו ובב״מ), וכן נראה שתקנו בזמנו שמנוי זקנים לא יהיה אלא על פי הנשיא ואף שלא מדעת הבית דין תחת אשר לפנים היה הרשות ביד הרב למנות את תלמידיו (ירוש׳ סנהדרין פ״א ה״א), ובכל מקום ראינו שבמתינות גדולה ובהקפדה נתן המנוי. אין זה אלא שהמאורעות אשר נהיו נגד עיניו דרשו מאתו לתת משמר לתלמידים הפורצים. מתלמידים גדולים בתורה ומצויינים בחריפות הפלפול מנע לפעמים המנוי לא מהטיית דינם, מאיבה או מגאון, באשר יאמרו מלשיניו, כי אם מנעה מתלמיד אשר לא קנה לנפשו מדות תרומות במוסר ודרך ארץ אף אם הוא חכם כדניאל, ונגד זה נתנה לתלמידים אף אם לא היו מצויינים בתורתם ובחכמתם רק אם שלמים הם במדות. ההתנגדות לנשיאות נגלתה גם בזה, כי התעוררו מצדדים שונים נגד קביעות הזמנים על פי ראית הלבנה. כבר בתחלת הדור הזה רצה חנניה בן אחי ר׳ יהושע לעבר שנים ולקבוע חדשים בגולה על פי החשבון והיה מפיק זממו לולא החרידו עליו הנשיא ובית דינו חרדה גדולה ובעצת ר׳ יהודה בן בתירה היושב בנציבין חדל לבצע מעשהו. גם ר״מ אחרי עזבו את הישיבה מפני המחלקת שהיתה לו עם הנשיא וילך לנפשו גם הוא עבר השנה בעסיא בחוצה לארץ. ונראים הדברים כי גם מאמרו של בר קפרא האומר: כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו חושב עליו הכתוב אומר ואל פועל ה׳ לא יביטו, וכן מאמרו של ר׳ יונתן, אחד מן צעירי החכמים בדור הזה, אשר אמר מצוה על אדם לחשב תקופות ומזלות (שבת ע״ה.) מכוונים ברמז נסתר נגד מנהג קביעות הזמנים על פי ראיה. ונוסף על זה כי גם מצד הממשלה ראו על המנהג הזה ברוע עין עד כי רבי עצמו הוכרח להסתיר המעשה שלא יודע בפרסום. ויסופר כי פעם אחת שלח את ר׳ חייא לעין טוב לקדש החדש ולהודיע לו כי בצע את אשר צוהו לו ע״י סימן דוד מלך ישראל חי וקיים (ר״ה כ״ה.) וצדקה דאגתו מפני המלשינים. כי מעת אשר גזרו גזרות שונות על הכותים התעוררה שנאתם ואחזו מעשה אבותיהם בידיהם להזיק ליהודים. והנה המעמד הזה היה מקור לקצת תקנות. הן עוד בימי הבית כשקדשו החדשים על פי העדים היו השלוחים יוצאים על קצת חדשים להודיע לבני הגולה מתי נתקדש החדש. אך מסבה לא נודעת בטלו המנהג הזה והנהיגו שיהיו משיאין משואות, אך משקלקלו הכותים וגדלה השנאה ביניהם ובין היהודים בטלו המשואות וחזרו למנהג הראשון להיות השלוחים יוצאים (ר״ה פ״ב מ״ב) והטעם שבטלו המנהג, שמיראתם את מלשינות הכותים חדלו לעשות פרסום לדבר, וזה הביטול נעשה מרבי ובית דינו (ירוש׳ שם). למען הראות כי הכל תלוי בכח בית דינו קבל כל מיני פסולי עדות ואף עד מפי עד לעדות החדש (ירוש׳ שם). ועתה אם בתמים ובאהבת האמת נתן לב לכל אלה המראות יראה לנו רבי לאיש אשר הבין צרכי זמנו ואשר לטובת עמו ולקיום התורה נדב כל כחותיו כל הימים אשר חי על פני האדמה.

כל המעלות הנשגבות אשר נטלוהו ונשאוהו על כל בני דורו, רוב עשרו וכבוד ביתו, מצבו הנעלה בקרב חברת האדם, יקרו ותקפו בעיני הממשלה, מדעו השכלתו ויתרון הכשיר חכמתו, כל אלה הקדיש לטובת עמו וישיתמו ברכות לעד. עמו נחתם פרק־זמן העבודה המתונה על שדה התורה שבעל פה; כי עם כל השגיונות אשר שגו לפעמים יחידים מעובדיה בכל זאת בכלל היו השתלשלותה לרוב הגיונית וטבעית. אין להכחיש כי מזמן ר׳ עקיבה ותלמידיו החלה הדרישה ללכת דרך עקלתון, אבל עוד היה מרוח הקדמונים עליה ולא היה אשמתה רק ההפרזה על המדה. למען כפר על האשמה הזאת ולתקון את המעוות זה היה המטרה אשר שם ר׳ יהודה הנשיא נגד פניו בסדר משנתו. ולו הצליח בידו חפצו בשלמות כי אז נשארה זאת התורה בטהרה ובפשטותה הראשונה. אבל תלמידי רבי וכל הדור החדש הזה עוד בחייו ועוד יותר אחרי מותו לא אבו זאת. הם עשו את הפלפול

למגמתם

עוד תלמיד שלישי היה לרבי והוא, לוי בר סוסי. הוא היה לו תלמיד חביב וכאשר שאלו בני סמונאי מרבי שיתן להם איש חכם אשר יהיה לראש בעדהם לכל צרכי הצבור נתן להם את לוי ושבחו לפניהם לאמר: נתתי לכם חכם כמוני (ירוש׳ יבמות ספי״ב). לוי היה פלפלן וחד השכל ונקרא: למדין לפני רבי, ולפעמים קנתר את רבי בחריפות פלפולו והביאו לידי כעס עד שאמר אליו כמדומה אני שאין לו מוח בקדקדו (יבמות ט׳. מנחות פ׳. מעילה ט׳:). אבל גם הוא חבר לו משנה לעצמו והכנים בה דברים אשר הם בסתירה עם משנת רבי ולא עוד אלא אף שהשיבו רבי ובטל את דבריו בכל זאת פתק הדברים במשנתו (יבמות י׳.). ועוד בימי אחרוני חכמי התלמוד נתקיימה משנתו ומזכירים נוסחא ממשנת קדושין דבי לוי (קדושין ע״ו:). מכל זה נראה כי גם התלמידים הקרובים אליו ביותר מרו ועצבו את רוחו. ואין ספק כי מבחינתו במעמדים האלה אמר: לעולם אל ירבה אדם רעים בתוך ביתו (ברכות ס״ג.). ומה צדקה בקשתו אשר אמר בכל יום אחרי תפלתו: יהי רצון מלפניך ה׳ אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו מעזי פנים ומעזות פנים (שם ט״ז:).

אם כי גדול רבי ליהודים דורש טוב לעמו ומקדיש כל ימי חייו לתורה בכל זאת כל אלה הצל לא הצילוהו מרכסי אדם. לא יוכחש כי לפעמים שונות נעשה לו התנגדות בכונה להתנגד. פעם אחת בקשו לעשות בבל עיסה לארץ ישראל והיתה כונתם לפגום יחסי הבבליים ורבי הבין כי מכוון זה נגדו שיחוסו מהלל הבבלי ועל כן אמר להם קוצים אתם מטילים בעיני. ואמנם מה עשה הכי הכריחם לבטל דעתם מפני כבוד בית אבותיו? לא! כי אם אמר ר׳ חנינא ב״ח יטפל עמכם ויבריע מקבלתו (קדושין ע״ב.). ומסופר בשם לוי אשר נמצא כתוב בפנקסו כי היה רבי צווח על שהיו נוהגים היתר בבבל לגבל את הקלי ואין שומע לו ואין כח בידו לאסרו מפני שהעם נמשך אחר ר׳ יוסי בן יהודה שחלק עליו והתיר (שבת קנ״ו.) ופעם אחת דרש לוי הלכה משמו של רבי ולא קלסוה הלך ודרש בשם רבים וקלסוה (גטין כ׳.) הנה אותה הלכה עצמה אשר לא רצתה נפשם בה כאשר נאמרה להם בשם רבי קלסוה כאשר שמעו שאינה מרבי כי אם מרבים. ונראים הדברים כי רבי היה עומד בין שני שבילין אחד של מחזיקי הישן בדרך הלמוד והם היו הזקנים אשר נשארו מהדור הקדום והשני של הצעירים שבדור בעלי הפלפול והרצים אחר התלמוד ומפני זה היה מצבו של רבי קשה עד מאד. וקרוב מאד שעל זה מכוון הויכוח אשר בין ר׳ יוסי בר יהודה איש כפר הבבלי ובין רבי שר׳ יוסי אמר הלומד מן הקטנים למה הוא דומה לאוכל ענבים קהות ושותה יין מגתו והלומד מן הזקנים למה הוא דומה לאוכל ענבים בשולות ושותה יין ישן, וכוון מאמרו נגד הצעירים שבדור. ומשיבו רבי, כי אין זה כלל אלא יש קנקן חדש מלא ישן ויש קנקן ישן שאפילו חדש אין בו (אבות פ״ד). ואולי שגם המאמר המפורסם של ר״ש בן אלעזר: אם יאמרו לך זקנים סתור וילדים בנה סתור ואל תבנה שסתירת זקנים בנין (תענית ל״ב.) מכוון גם כן נגד הצעירים שבדור הזה. וכבר ידענו זאת ממקומות אחרים כי גדלה הקנאה בין הזקנים ובין הצעירים שבדור הזה (ירוש׳ כלאים ספ״ט). על כל פנים ראינו כי קשה מצבו של רבי והכריחוהו המאורעות לתת משמר לחכמים ולתלמידים הפורצים גבולות.

אם

נזיר פ״ה מ״א הקדש טעות . . . כיצד שור שחור שיצא מביתי ראשון ויצא לבן וכו׳ ומשנת ב״ק כך היא. שור שחור שיצא מביתי ראשין ויצא לבן ויצאו אחריו שחורים את תופשו משם ראש לשחורים וכו׳ עי״ש בירושלמי. כתובות פ״א מ״א בתולה נשאת וכו׳ שפעמים בשבת וכו׳. ומשנת ב״ק בתולה נשאת ברביעי ונבעלת בחמישי הואיל ונאמרת בו ברכה לדגים אלמנה נשאת וכו׳ עי״ש בגמ׳ (ה.). גטין פ״ג מ״ג המביא גט והניחו זקן או חולה נותנו בחזקת שהוא חיים ומשנת ב״ק המביא וכו׳ או חולה אפילו הניחו בן ק׳ שנה ועשה בדרך ק׳ שנה נותנו וכו׳ עי״ש בירוש׳. ופעמים אין תיקונו אלא במלה אחת עי׳ ירוש׳ שבת פ״ז ה״ט וכתובות פ״ה ה״ח. ולפעמים מפרש עי׳ ערובין פ״א ה״א מבוא שהיא גבוה תב״ק אפילו מאה אמה. שם פ״ה ה״ב ג׳ כפרים המשולשים אב״ק בעשויין צובא. ועוד נדבר מזה בדברנו על התוספתא.

אשר הראה ר"ח נגד רבי לא היתה טהורה בתמים. ר"ח רק בפניו הוא מנשא את רבי ומרוממו אבל בלבו לא חשב כן, ואף לפעמים גלה נגד סביביו ותלמידיו את הדברים שבלבו, ויהי מקלה לפניהם את תורתו (חולין ט"ז.). ואם ר"ח מזהיר את בן אחיו רב שאם רבי עוסק ודורש במסכת אחת שלא ישאל אותו שלא כענין ממסכת אחרת פן לא ידע להשיב לו ויהיה לבוז (שבת ג':) הלא זה מורה על מהשבתו אשר חשב על תורת רבי. ופעם אחת בשבתו הוא ובניו על שולחנו של רבי פתחו בניו ודרשו אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל ואלו הם ראשי הגולה בבבל והנשיא שבארץ ישראל ואמר להם רבי קוצים אתם משימים בעיני ואמר לו ר"ח אל ירע לך דבר זה נכנס יין יצא סוד (סנהדרין ל"ח.), ואמנם מהתנצלותו של ר"ח הלא נכיר כי בלב בניו טמונה איבה נגד בית רבי והוא ידע ואשם. וכן כמה פעמים הקניט ר"ח את רבי בדברים עד כי גערו בנזיפה (מ"ק ט"ז: ירוש' כלאים פ"ט). ואמנם יותר מכל אלה נראה לעין כי חלוף נטייתם בדרכי התורה היה לרבי למורת רוח. כי שטת תלמודו של ר"ח נבדלה בעיקרה משיטת רבי. כי רבי שם למגמתו ולמטרתו להגביל התורה שבעל פה בסדר משנתו ומגמת ר"ח ומטרתו היו להרחיבה ולהגדילה בתלמודו, ועל כן אין כל ספק כי גם בדבר הזה לא ישרה נפש רבי בר"ח, ונבין בזה מדוע רבי עם כל הכבוד והתהלה אשר נתן לר"ח לא חפץ שיהיה הוא ממלא מקומו בבית המדרש אחר מותו. כי כאשר צוה רבי על ביתו ועמו לפני מותו אמר חנינא בן חמא ישב בראש (כתובות ק':) הוא ר' חנינא אשר בכל תורותיו והוראותיו נמשך אחרי רבי ולא אמר דבר בהלכה בלתי אם שמעו מרבו (ירוש' שביעית פ"א ה"א), ומנע עצמו מלהורות בלתי מה ששמע מרבי שלש פעמים שכן הלכה למעשה (ירוש' נדה ספ"ב). והנה איש כזה ודאי היה נוח לרבי יותר להיות ראש הישיבה כי ממנו יכול לקוות כי יקיים פעולתו, הוא סדר משנתו, לדור אחרון, תחת אשר מר' חייא לא יכול לקוות ככה.

כאשר ר"ח ובניו היו מטילים קוצים בעיני רבי והכעיסוהו והרעימוהו לפעמים כן עשו לו גם חכמים אחרים בדור החדש הזה. האחד היה בר קפרא אשר שמו העצמי לא נודע בבירור. מן התחברותו אל רבי נראה כי לא היה אוהב נאמן לו ולביתו אף שהיה תלמידו המובהק. פעם אחת בשבת החכמים יחד בבית רבי היה בתוכם גם בר אלעשא חתנו של רבי איש עשיר אבל לא היה מן החכמים ויהי כאשר הציעו חכמים שונים שאלותיהם לפני רבי הסית בר קפרא את בר אלעשא כי גם הוא יציע לפני חותנו דבר חכמה ושם בפיו חדה אך עד מהרה הכיר רבי מתוכן החדה כי עליו ועל נשיאותו היא כוננה (החלוץ ח"ב 86) והבין כי בר אלעשא לא הוציא זאת מרוחו כי אם יד שלישי באמצע, ובדעתו כי בר קפרא היה מיוחד במליצות חדות על כן הפך פניו ויבן אליו ויהי כי ראהו מצחק ידע כי באמת חשדו וישב לו גמולו בראשו כי כל ימיו מאן למנותו רבי. ואף כן לפעמים שונות הבעים ב"ק את רבי בדברי ליצנותו (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א, נדרים נ': ובב"מ). אבל רע מזה היה בעיני רבי כי ב"ק אף כי לקח חלקו בסדר משנתו בכל זאת לא מנע מלבור לו דרך לעצמו ולעשות גם הוא כמעשה ר"ח לחבר משניות גדולות ולהעמידן אצל משנת רבי או למעלה ממנה. הדבר הזה היה בלי ספק כקוץ בעיני רבי. הן אמנם כי אין ראיה על זה שב"ק הוציא משניותיו הגדולות לאור עוד בחיי רבי, אבל אין אפשר שהשתדלות ב"ק נעלמה מעיניו. אם נתבונן במשנת שניהם ונעריך השיורים ממשנת ב"ק לעמת משנת רבי יבורר לנו כי מעשהו של ב"ק נגד מעשהו של רבי הוא כננס לפני הענק. ואם כנו את משנתו בשם: משניות גדולות, לא יאות לה השם הזה רק לערך כמותה לא לפי איכותה [1].

עוד

1) מאמרי ב"ק רבים בשני התלמודים ונעיר פה על קצתם אשר יש להם יחוס למשנתנו. עי' תרומות פ"ד ה"ג, מ"ש פ"ד ה"ח. לרוב נוסח משנתו באריכות ובלשון מגומגם תחת אשר משנת רבי קצרה וזכה בלשונה. עי' נזיר

זה נגד כונת רבי ותכליתו בסדור משנתו [1]. ב׳) מאמרים אשר תעודתם לתקן משנתו של רבי אם בהוספה או בגרעון או גם בתקון הלשון ליתרון באור [2]. ג׳) מאמרים אשר כונתם לפרש המשניות אשר עלו בסדור משנתו של רבי [3]. ד׳) מאמרים כוללים דברים חדשים שהם תולדות דברי המשנה [4]. ה) מאמרים מתנגדים להכרעת המשנה [5]. ואם נתן לב ללשון המאמרים האלה נראה שבמעט לכלם יש חבור וקשור מה למשנתו של רבי, ונראה לעין כאלו ירצה לעשות דבריו כמו המשך למשנה. והנה אם נסתכל בזה בעינים פקוחות יראה לפנינו ר״ח לאיש הסולל מסילה חדשה אשר היוה הדרך אשר ילכו בה התלמידים מעתה. ובדרך התלמוד הזה הגדילו לעשות במדרשו של ר״ח. על דרך משל אבות המלאכות בשבת ואבות הנזקין היו לר״ח ענין לענות בו בתלמודו והמציא לאלה האבות תולדות כיוצא בהן ונתן לקוצר חמש תולדות (ירוש׳ שבת פ״ז ה״א), לחרישה נתן שלש (ג״ז שם), וכן עשה באבות הנזקין (ירוש׳ ב״ק פ״א ה״א), וממנו ראו תלמידיו ועשו כמוהו ובקנאת סופרים הרבו המצאות, ומספר לנו על בניו: בנוי דר״ח רובא עבדין הויי בהדין פרקא (פ׳ כלל גדול בשבת) שתא ירחין אפקין מניה שית מילין על כל חדא וחדא״. ואמרו עוד שאלה הויי עשו בשטת ר״ח אביהם (ירוש׳ שבת שם). ועל המעמד הזה נאמר בצדק כי בימי רבי רצו כל העולם אחר התלמוד עד כי הוכרח רבי להזהיר על ככה. ועתה קרוב מאד כי הכנוי העומד הוייה לכנות בו פלפול החכמים כמו הויות רב ושמואל הויות אביי ורבא תחלתו בדור הזה. קצת מאלה ההוייות שבין ר״ח וחבריו גם נתקיימו לנו בתלמודים ומי שיתבונן בתכונתן ישכיל לדעת כי לא נמצא דוגמתן בין במהותן בין בצורתן לחכמי הדורות הקדומים (יבמות ל״ב. וירוש׳ שבת פ״ב ה״ה, ערובין פ״ג ה״ד, יבמות רפט״ז, כתובות פ״ב ה״ז).

ברית האחוה בין רבי לר״ח היתה נאמנה ותמימה למראה עין. בכל עת ובכל מקום הלא רבי מהלל מעשי ר״ח, וכנגד זה גם ר״ח נתן כבוד לרבי מאין משלו וקראו רוח אפינו משיח ה׳ (ירוש׳ שבת פט״ז ה״א). אבל אם לא רק למראה עינינו נשפוט נראה כי האחוה אשר

---

1) אין צורך לדוגמאות פרטיות על זה כי רוב הברייתות דמתנייה בי ר״ח מזה המין והן הן שעלו בתוספתא שלנו ונקראות גם משניות גדולות (עי׳ ירושלמי הוריות ספ״ג ובמדרש קהלת פ׳ כנסתי) ומקום הראוי לדבר מזה הוא במאמרנו על הברייתות והתוספתות ושם נפרש.

2) עי׳ ברכות פ״א מ״א משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן תקן ר״ח משעה שדרך ב״א נכנסין לאכול פתן בלילי שבתות ירושלמי שם ובלי ספק מפני שזה הסימן נאות יותר לזמנו. לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה תני ר״ח סמוך לחשכה (ירוש׳ שבת פ״א ה״ב) לא יקרא לאור הנר תר״ח אבל מסתכל הוא מה שבכוסות ושבקערה ואינו חושש (שם ה״ג). שגג או נאנס תני ר״ח שגג או הזיד (פסחים פ״ח ה״א). וכל הקודם לחברו תוך ד׳ אמות תר״ח תוך ד״א למזבח (יומא פ״ב ה״ב). מי שהפך את זתיו תר״ח מי שהיו זתיו הפוכין ושנויין (מ״ק פ״ב ה״א). מוכרת ונותנת וקיים תר״ח לא תמכור ולא תתן ואם מכרה ונתנה קיים (כתובות פ״ח ה״ב) במקום שנמצא בירוש׳ אנן תנינן תני ר״ח לרוב הוא מזה המין. וע״ע בבלי סוטה (לא: מז:).

3) מפרש לשון הסתום במשנה כמו: כנגד בית ק״ק אר״ח רובא כנגד ק״ק שלמעלן (ירוש׳ ברכות פ״ד ה״ו). מברכין על הפת תר״ח אין מברכין על הפת אלא בשעה שפורס (שם פ״ו ה״א.). ג׳ תלמין של פתיח תר״ח עושה ב׳ אמות על ב׳ אמות וכו׳ (כלאים פ״ב ה״ו). לא קבלו חלות ח״ל תר״ח גזרו עליהן והחזירום למקומם (חלה פ״ד ה״ב). רי״א (מבוא) אין צריך למעט תר״ה אפילו מ׳ נ׳ אמה ערובין פ״א ה״א. וע״ע חלה פ״א ה״ח תר״ח אפילו עשאן קלוסין. דמאי פ״ה ה״א תר״ח אף בודאי. מ״ק פ״א ה״י תר״ח השף שף ברגל וכו׳. יבמות פ״א ה״ב תר״ח אם מאנו או נתגרשו וכו׳, שם פ״א ה״ה תנו ר״ח וכולן אם יכולות להנשא לאחין וכו׳ תר״ח אין צרה אלא מאח בלבד. ועי׳ בבלי פסחים (מב:) תר״ח ד׳ מדינות וג׳ מיני אומנות. ביצה (לב.) תר״ח לא נצרכה אלא למסרן לאולירין וכו׳ · ירוש׳ קדושין פ״א ה״א תר״ח לא סוף דבר שלשתן וכו׳. עוד שם לא סוף דבר בשטר וכו׳.

4) עי׳ ירוש׳ שביעית פ״א ה״ו תר״ח אלנות של אדם אחד וכו׳. סוכה פ״א הי״א תר״ח איר פוסל בג׳ טפחים סכך פסול, אינו פוסל אלא בד׳ אמות ועי״ש בגמ׳.

5) חולק על המשנה דרבי: מדה גסה ומדה דקה תר״ח הין מדה גסה מן ההין ולמטה מדה דקה וכו׳ (דמאי פ״ב ה״ה). תר״ח מאיתו השדה וכו׳ (דמאי פ״ו ה״א) היה מביא מנחתה וכו׳ תר״ח ופליג לקרב כליל אינה יכולה מפני שותפתה של אשה וכו׳ (סוטה פ״ב ה״א) ומפרש שם בגמ׳ (פ״ג ה״ו) ראה רבי דברי ר״א בר׳ שמעון ושנה כיוצא בו ור״ח ראה דברי ר״ש ושנה כיוצא בו. מוכרת ונותנת וקיים תר״ח לא תמכור ולא תתן ואם מכרה ונתנה קיים (כתובות פ״ח ה״ב) ואין להאריך בראיות כי למעיין היטב נראה שכל מה דתני ר״ח נכנס באחד מאלה הסוגים שפרטנו בפנים.

שאמר בשם ר"מ רבו [1]), אם נתבונן בתורותיו נמצא שברובן משתדל לחלק המדות ולעשות הפרש בין הענינים וזה תמיד אות על חריפות השכל. חכם אחד — ר' אבא — אשר אמרו עליו שהוא אבא אריכא או רב, שאל ממנו שאלה בדיני ממונות וכן ר' נתן שאל ממנו שאלה (כתובות נ"ב. ושם פ"א.) ומתוך תשובותיו נכר בעצם חריפותו. ר' שמעון בן מנסיא אוהב נאמן לרבי וביתו ומכבדו אשר אמר עליו שכל המדות שמנו חכמים בצדיקים נתקיימו ברבי ובניו (תוספתא סנהדרין פי"א ובפ' שנו חכמים ובירוש' סנהדרין פ"י צ"ע). ופלפל עם ר"י הנשיא בהלכה ומפרש דברי ר"ש (ביצה כ"ו.) ונזכר עם שאר חבריו של רבי (יומא פ"ה:), והיה חבר לר' יוסי בן המשולם ונדעה חברתם בשם עדה קדושה בירושלים (מדרש קהלת פ' ראה חיים) ושניהם נזכרו במשנה (תרומות פ"ד מ"ז, בכורות פ"ג מ"ג ופ"ה מ"א, חגיגה פ"א מ"ז) ופעם אחת סתם רבי משנתו כשיטת ר"ש ב"מ (כתובות ל"ט.). אמנם נראה כי לא היו מן היושבים לפני רבי בבית דינו ולא לקחו חלק בפעולתו כי אם מושבם היה בירושלים הרחק מבית הנשיא. והנה מלבד כל אלה החכמים הנזכרים עד הנה עוד היו שרידי חכמים מדור שלפני זה ועוד חיו בדור הזה כמו ר' אלעזר הקפר ר' יוסי בן כיפר ר' דוסתאי בן ינאי ר' אחי בן יאשיה, ר' יהודה בן לקיש ועוד אבל לא עצמה פעולתם על השתלשלות התורה שבעל פה מאד על כן די לנו בזכרון שמותיהם.

אבל בדור החדש אשר קם תחת אבותיהם היו אנשים אשר ברב שקידתם וחכמתם היו בעוזרי הנשיא ובתומכי פעולתו. הגדול בכלם היה רבי חייא אשר נתנו לו הכנוי „הגדול" או „רובא" והיה בן אבא מכפרי אשר בבבל (סנהדרין ה'.). ובימי רבי עלה לארץ ישראל וקרא עליו רבי מארץ מרחק איש עצתי (מנחות פ"ח:), ובכל מקום ובכל עת הפליג בשבחו (ירוש' כלאים פ"ט, ב"ר פל"ג, וירוש' מגלה פ"ד ה"א ובכ"מ), ויען כי הכיר רבו את מעלתו וגדולת תורתו נתן לו לר"ח די מחסוריו והוא עצמו יספר כי היה סמוך על שלחנו (ערובין ע"ג.). הבבליים, יען כי היה בן ארצם, הפריזו על מדת שבחו ואמרו שבימיו נשתכחה תורה ועלו ר"ח ובניו ויסדוה (סוכה כ'.) ושמו הדברים בפי ר' שמעון בן לקיש בן ארץ ישראל למען יאמנו, אבל הם מוכחשים מן המציאות כי באמת לא נשתכחה התורה בעת ההיא. אך בזאת נאות לבבליים כי ר"ח סלל מסילה חדשה בלמוד התורה. הן כבר ראינו לפני זה שמקצת החכמים הזקנים אשר חיו בסוף הדור הקודם ובתחלת הדור הזה כבר החלו לעשות לעיקר תורתם את התלמוד, ודרך הלמוד הזה עוד הגדיל בין צעירי החכמים שבדור. כל מי אשר לו עינים לראות ולב להבין הלא יכיר מה בין תלמודם של הדורות הראשונים ובין תלמודם של אחרוני השונים כמו ר"ש בן אלעזר ור"י בן יהודה וחבריהם, ואמנם בתלמידי האחרונים האלה יגלה ההבדל הזה עוד ביתרון עז כי הם כבר שמים את סדר המשנה החדש למסד דרישתם, לתקנה, לפרשה, ולהרחיבה, בהוצאת דבר מדבר, ואלה הנקודות הלא הן עיקר התלמוד של כל הדורות עד אחרוני האמוראים, ועל כן תלמודם של הדור הזה דומה במקצת לתלמוד הראשונים בבחינת צורתו אבל במהותו וענינו ולפעמים גם בצורתו הוא דומה לתלמוד האמוראים. והנה רבי חייא אשר היה אחד מן הראשונים בין צעירי החכמים בדור הזה גם הוא לקח חלקו בראש בדרך הלמוד החדש. המאמרים אשר נתקיימו לנו מר"ח נושאים את מטבע התלמוד עליהם. אם נחלקם למחלקותיהם נראה כי תבונתם רשומה בחמשה סימנים: א') מאמרים ממשניות שונות אשר לא אסף אותם רבי אל סדרו והוא קבצם לעצמו במגלות והן מגלות סתרים דבי ר"ח הנודעות והסתירן, מדעתו כי

זה

שם (עה:), שם (קיב.), תוספתא שם פ"ו, ב"מ (כט:), שם (סט.), ב"ב (יב.), שם (סג.), שם (עג.) ובענינים אחרים: ירושלמי תענית פ"ב ה"י, בבלי שבת (כז׳), ערובין (כו:) במשנה, נזיר (ח:), הוריות (ב:) תוספתא נגעים פ"א.

1) משום ר"מ ב"מ (פ.) במשנה, יומא (יח.) כתובות (לו:), קדושין (נב:), נזיר (מט:), חולין (פ"ב.) במשנה, נדה (ח:), שם (כא:).

שם שניהם נזכרו הלכות ומדרשים. ר' מנחם נזכר גם במשנה (יומא פ"ד מ"ג), וגם נמצא שסתם רבי לפעמים את שיטתו במשנה (מגלה כ"ו.). ר' יוסי אביו מזכיר הלכה בשמו (תוספתא ב"מ פי"א), מלבד ר' ישמעאל לא נמצא לאחד מבני ר' יוסי שהיה לו קרבה גדולה עם רבי וגם מצד תורתם וחכמתם לא פעלו תעצומה מיוחדת על השתדלות רבי וחבורתו. יותר מהם הגדיל לעשות בנו של ר"י בן אלעאי. רבי יוסי בן יהודה. הוא היה גדול מאד בתורה ומתוך כמה הלכותיו אשר חדש בתורה על פי הסברה ושקול הדעת אנו רואים כי היה ישר בשכלו לבו אמיץ בהוראה ולא חת לעמוד במקום גדולים שקדמוהו אם דעתו מכרעת נגד דעתם. הוא היה האיש אשר ערב לבו לחדש הלכה בעדות דיני נפשות לחובת הנידון ויסד: חבר אינו צריך התראה, בכח הסברה לפי שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד (סנהדרין ח' :), נגד דעת קדמוניו אשר לא חלקו בזה, ובסתירה עם ההלכה: שצריך שיתיר עצמו למיתה (שם מ"א. בתוס') ואם נשים לב לתורותיו נמצא כי רבות בהן מזה המין [1]). כאשר ראינו מתכונת תורתו של ר"ש בן אלעזר שכבר יש להם רושמי התלמוד המפרש הלכות הקדמונים ומפלפל בהן ומוציא דבר מדבר ומחלק ומפריש אף כן נרשמה תורת ר"י בן יהודה [2]). לרבי היה חבר נאמן ורוב משאו ומתנו בהלכה היה עמו, וכמה פעמים סתם במשנה כמוהו נגד דעת עצמו [3]). כרבי כן גם הוא היקל בדברים המטריחים את הצבור יותר מדי (ביצה י"ג. נדה כ"ט: ירוש' מעשרות פ"ג ה"א ובכ"מ) וגם התיר להערים על החק כדי להציל מן הנזק (שבת קי"ז :) ושווי הדעות הזה עשה חוזק לברית בינו ובין רבי ועל כן כשהלך רבי למסעיו נמצא כמה פעמים שהיה ר' יוסי מלוהו (ירוש' דמאי פ"א ה"א ופ"ז ה"א, שביעית ספ"ו, בבלי נדרים ס"ב. וב"ר פע"ו), וגם נתן לו זכרון בכמה מקומות במשנתו ועתה אין ספק כי היה ר' יוסי אחד מן המיוחדים בדור הזה אשר לקח חלקו בפעולתו של רבי. רבי שמעון בן יהודה לא הנחילנו מתורתו רק מעט אבל תחת זה מסר מספר רב מהלכותיו של ר' שמעון בן יוחאי אשר קצתן נזכרות במשנה על שמו ומצד זה היה עזרה גדולה לרבי בסדור משנתו כי לפעולתו היה הסדרן מועיל לו כמו הפלפלן ואולי עוד יותר. קצת מחברים חשבו בטעות שר' שמעון הזה היה בן לר"י בן אלעאי ואינו כן כי הוא בן לר' יהודה איש כפר עכו אשר חי בזמן ר"ג ואולי היה תלמידו (מכילתא יתרו פ"ב, סוטה מ"ג :). וכמו כן טעו לאמר שלא נמצאו לו מאמרים בלתי מה שאמר בשם אחרים אמנם נמצאו לו כמה מאמרים בין בהלכה בין במדרש [4]) אשר המציא מדעתו. סומכוס תלמיד ר"מ והיה אחד מבחירי התלמידים אשר אמרו גדולות מתריפות פלפולו (ערובין י"ג :) ואף הוא בעוצם פלפולו היה הסבה כי הרחיק ר"י בן אלעאי את תלמידי ר"מ מבית מדרשו מפני שהחזיקם לקנטרנים (קדושין נ"ב : נזיר מ"ט :). שיורי תורתו אך מעט ורובם בהלכה ולא במדרש. רוב הלכותיו הן בדיני ממון, וקצתן בענינים אחרים [5]) גם נמצאו ממנו הלכות שאמר

1) מין הלכות כזו עי' בבלי פסחים (ז.), שם (לט :), יבמות (קח.). תוספתא פסחים פ"ז, נגעים פ"ב, ירושלמי פסחים פ"ד ה"ז.

2) מוציא דבר מדבר, כמו בשבת (ה.) נעץ קנה בר"ה וכו'. מפרש או נותן טעם להלכת עצמו או זולתו: עי' שבת (קנא.), חגיגה (יא), יבמות (פג :), במשנה חולין (יח.), תמורה (יז.), בירוש' ברכות ספ"ט, פאה פ"ב ה"ה תוספתא תרומות פ"ט, כלים ב"מ פ"ב, מכשירין פ"א, ת"כ קדושים פ"ו, ועי' סוטה (מה :).

3) סתם כריב"י ולא כרבי עי' שבת (קנח :), כלים פ"ב מ"ב כריב"י החולק על רבי בתוספ' שם פי"א ועי"ש בר"ש. וע"ע מעשרות פ"ג מ"א סתם רבי כמוהו נגד דעת ר' יעקב רבו כדמוכח בביצה (לה :).

4) רוב מאמריו בשם ר"ש וגם בשם ר"ע בתוספתא ב"ק פ"ו ומשום ר' יוסי מ"ש פ"ג ומשום ר"א בר' שמעון כלאים פ"ג. ובשם עצמו בתוספתא נגעים פ"ה, שם פ"ו, ספרי דברים פי' ש"ט, מכילתא בשלח פ"ג. וע"ע ירוש' כלאים פ"ב ה"ד ובענין שם מקומו יש גי' שונות בזבחים (כח.) גי' עיכום וכ"ה בחולין (נה :) ובתוספתא זבחים פ"ב גי' אכום, ובתוספ' סוטה פ"ח ונגעים פ"ו גי' עכום, ובירוש' סוטה פ"ז ג' אמום וכל אלה הגי' בטעות והעיקר: עכו כמו שהוא בבבלי סוטה (לז :) ובמכילתא שם ועוד שם יתרו פ"ב שנקרא אביו איש כפר עכו וכ"ה בסוטה (מג :). ועי' בדה"מ לרז"פ 199 שהעלים עין מכל זה ובא לידי טעות.

5) מאמריו בדיני ממונות: ב"ק (יז :), שם (לט :) יהודה בן נקוסה בשמו, שם (מו :) וסתם משנה כותיה, שם

רשב"א היה תלמיד מובהק לר"מ וכל תורתו נרשמה ברושמי תורת ר"מ וכמוהו כן גם הוא עסק על הרוב בהלכה ולא במדרש התורה ועל כן בין מספר המאמרים אשר נתקיימו ממנו ועולים ליותר משני מאות לא נמצאו ממנו רק מעט מדרשים ורובם באגדה. כמה הלכות והוראות של ר"מ מידו באו אלינו [1]. רובי תורתו נכנסים תחת סוג התלמוד כי לרוב הוא מפרש הלכות ישנות [2] ונותן טעם לשיטת אחרים או לשטת עצמו [3], ומעמיד כללים בהלכה [4]. בני מחלוקתו הם לרוב חכמי דור הקודם ואך בקצת מקומות חולק עם רבי [5]. הוא היה מתנגד גדול לכותיים באמצעותו גזר ר"מ על יינם ואסרו (חולין ו' י) והוא עצמו גזר שלא ישכיר אדם שדהו לכותי (ע"ז כ"א:). והתוכח עמם כמה פעמים על דבר הזיוף שמזייפים את התורה (ספרי פי' שלח פי' קי"ב, ירוש' יבמות פ"א ה"ו) מקורות חייו לא נודע לנו ואף גם זאת לא נדע אם פעולתו עצמה בדור הזה ואם ישב במושב הבית דין בימי רבי. יותר ממנו רשום במעשיו בזמן הזה. ר' ישמעאל ברבי יוסי. אשר אמרו עליו כי הוא ממלא מקום אביו (שבת נ"א.). הוא ישב ראשון בבית דינו של רבי (ירוש' כלאים פ"ט ה"ג) לפי הנראה היה ממונה לדון דיני ממונות (כתובות ק"ה.) ומהשתמרו להכיר פנים במשפט קראו עליו: נוער כפו מתמוך בשוחד (מכות כ"ד.), וגם רבי קרא עליו ועל השנים עטופי סדינים. כי ליושבים לפני ה' יהיה סחרה לאכול לשבעה ולמכסה עתיק (מדרש קהלת פ' כל הנחלים, פסחים קי"ח:). מתורתו אך נשאר מעט מזער ורוב שיורי מאמריו הם דברים שקבל מאביו. וכמה דברים מסר לרבי על שם אביו ורבי קבלם ברצון ובטל לפעמים דעת עצמו (שבת נ"א. כתובות ק"ד.). מדת הקנאה היתה בו ורעה עינו בחברו ר' חייא אם ראה שרבי משבח אותו (ירוש' כלאים שם), ועל כן עם כל הכבוד אשר כבדו רבי לא היתה אהבת ר' ישמעאל אליו טהורה ונאמנה (עי' יבמות ק"ח:). לו היו ארבעה אחים צעירים ממנו לימים (שבת קי"ח:). הראשון ר' אלעזר בר' יוסי. גם הוא כבר היה בימי דורו של אביו נחשב בין החכמים ואביו מזכיר הלכה משמו (יומא ס"ז.) וכבר בימים ההם היה נכבד בעמו ושלחוהו פעם אחת עם ר"ש לרומי למלכות להשתדל לפניה לבטל גזרה (מעילה י"ז:) ובמקומות שונים ידבר ממה שראה ברומי בהיותו שם, ומהוראות שהורה (מעילה שם, נדה נ"ח. תוספ' מקואות פ"ד) מלבד זה אין דבר מיוחד בתולדותיו ובתורותיו. השני ר' חלפתא אשר אין לו זכרון בין גדולי החכמים ועיקר זכותו הוא יחוסו. השלישי אבטולס גם הוא לא היה מן החכמים המצוינים בתורתם. הרביעי ר' מנחם, ונמצא גם בן לר' יוסי ששמו ורדימס או אורדימס ואמרו בעלי התלמוד (שבת קי"ח:) הוא מנחם הוא אורדימס אך מי יודע? ויותר נכון לאמר שהוא אבטולים הוא ארדימוס (עי' ירוש' יבמות פ"א ה"א) אבל על

שם

---

1) הלכותיו בשם ר"מ: ירושלמי ב"ק פ"א ה"ב, הוריות (ה.). תוספתא דמאי פ"ב, שבת פ"ט, מגלה פ"א, סוטה פ"ב, כלים ב"ק פ"ג, ב"מ פ"ה, שם פ"ז, אהלות פ"ה, נגעים ספ"ו, נדה פ"ג, טהרות פ"א, פ"ט. ועי' ירוש' ברכות פ"א ה"ב ארשב"א מתיר היה ר"מ וכו' ואמרנו לו רבי וכו'. חולין (נה:) חזר בו ר"מ ועי' תוספ' שם פ"ג. ועי' תוספתא ערובין פ"ז מביא פלפול בין ר"מ וחכמים ואמר עד כאן היתה התשובה. מעשה בר"מ עי' ערובין (כט.), תוספתא כלאים פ"ג, מגלה פ"ב.

2) בפי' הלכה ישנה: עי' שבת (יג.), פסחים (מה:). יבמות (פה.), תוספתא מעשרות פ"א, פסחים פ"ב. ובכ"מ מפרש כיצד נחלקו הקדמונים. במה נחלקו ב"ש וב"ה עי' ביצה (י"ז:), שם (יט.), שם (כה:), תוספתא מעשר שני פ"ב, כלים ב"ק פ"ב, ת"כ תזריע פ"א. וע"ע מ"ק (כ.). לא נחלקו ר"ט ור"ע: תוספ' יבמות פי"ד.

3) בנתינת טעם להלכה: ברכות (נז:), פסחים (נג:) ועי' תוספ' שם פ"ג, ביצה (יז.) נותן טעם לבטל הלכה ישנה, שם (כד:) גטין (סא:), תוספ' בכורות פ"ד.

4) כלל אמר רשב"א: שבת (נז:), שם (עו.), תוספתא שם פ"ב, ערובין (כב.), ב"ק (יד.), שם (צד:), תוספתא בכורים פ"א.

5) עם רשב"ג: ברכות (כה:), תענית (י:), יבמות (פ:), ב"מ (קא.), נדה (מח:), תוספתא פאה פ"ד. עם ר' יהודה: ערובין (יט:), שם (כב:), מ"ק (כב:). עם ר"ש: עירובין (קג.). עם ר' נתן: שבת (עז:), גטין (כז:). עם ר"י בנו של ריב"ב. ערובין (יט:). ונמצא שחולק גם על ר"א ור"ע (יבמות מז:) ועל ר"ג ור"א בן צדוק (חולין סה.). עם רבי נמצא לו מחלוקות: מגלה (ל.), כתובות (נא.), שם (סח:), גטין (כז:), שם (עח.), ב"ק (עח:), ב"ב (יא:), שם (קיז.), נדה (מה:), שם (נג:) ורבי מודה לו. תוספתא נגעים פ"ח, ב"ב פי"א. וע"ע סנהדרין (כב.).

הנשיא להכריח את החכמים אל דעתו בתקפו ובכח נשיאותו כי אם בהסכמה שלמה מחכמי בית דינו הוציא לאור סדר משנתו. ואמנם אם נראה כי פעם אחר פעם דמיונו כמושל עז נגד קצת החכמים והתלמידים לא בו היה האשם כי אם בם הם הקניאוהו והכעיסוהו אלה בגובה רוחם, אלה בדרכם העקלתון ואלה בלענם והיתוליהם ועל בן קצר לו לפעמים כח סבלו. למען נבין תהלוכת חייו עוד יותר ולדעת שורש וסבה לקצת תיקוניו נעביר לפנינו פה קצת קורות חבריו ותלמידיו המצוינים אשר עניניהם ומנהגיהם עמו פעלו תעצומה גדולה על מעשיו והנהגת נשיאותו.

פרק עשרים

חברי רבי ותלמידיו.

אך אחדים מחכמי הדור העבר עוד חיו ופעלו בדור הזה אולם ראשי החכמים אשר עמדו לימין רבי היו בני תלמידי ר"ע הגדולים אשר עמדו תחת אבותיהם. אחד מהמצויינים במעשה ובחכמתו היה ר' אלעזר בן ר' שמעון. והפליג אביו מעלתו באמרו: ראיתי בני עליה והם מעטים ואם שנים הם אני ובני הם. ופעם אחרת אמר לו: די לעולם אני ואתה (שבת ל"ג:). וגם כל בני דורו ובדור שלאחריו נתנו לו כבוד ותהלה על צדקתו וחסידותו, וכמה הגדות מתמיהות תלו בחייו ובקורותיו (ב"מ פ"ד: ובפסיקתא דבשלח הוצאת ר"ש באבער). אמנם אף כי חסיד גדול היה לא סר בתורתו מדרך הממוצע וכאביו כן גם הוא נוטה להקל מלהחמיר [1]). בין בהלכותיו ובין במדרשיו דרך אחד לו עם חכמי דורו. אך לפי הנראה לא היה אוהב לדרוש בקל וחומר ומצאנו פעם אחת שחולק על אביו שדרש בק"ו והוא דורש ההיפוך מן הכתוב מבלי שים לב אל הק"ו של אביו (קידושין ל"ח.). ועוד במקום אחר מצאנו שהוא משתדל להראות כי לא יספיק הק"ו בלתי מדרש הכתוב (ת"כ צו פי"ז עי"ש בק"א וזבחים ק"ב:). מלבד מאמריו בהלכה יש לנו ממנו כמה מאמרים יפים באגדה המראים חכמתו והשכלתו [2]). אף כי רוב משאו ומתנו עם רבי בכל זאת נראה כי מתחלת התחברו אליו עד סופו לא היה אהבה שלמה ביניהם וכל הכבוד אשר בבדהו רבי לא ישוה לו ואולי מקנאה. כבר בעת ישבם יחד לרגלי רשב"ג ור"י בן קרחא היה מצער את רבי [3]) בדברים. ומשפטו על רבי ועל תורתו יודע לנו מתוך התשובה שהשיבה אשתו אחרי מותו לרבי כאשר שלח אליה לדבר בה שתנשא לו והיא שלחה אליו לאמר כלי שנשתמש בו קדש אל ישתמש בו חול ומי יפון בזה שדברי בעלה מדברים מתוך גרונה. ומי יודע אם לא גם התרעומת אשר התרעם ר"א על השופטים והשוטרים בישראל שמעכבים את הגאולה (סנהדרין צ"ח.) ועל דייני ישראל וחזניהם ותלמידי חכמים שבמשפחות הדיינים (שבת קל"ט.) אם לא מכוונת נגד מצב זמנו ונכונה במדרגה ראשונה נגד רבי אשר ינטלם וינשאם על משמרת פקידתם. רבי שמעון בן אלעזר. אם הוא בן ר' אלעזר בן שמוע או איזה אלעזר אחר הוא ספק גדול והדעת מכרעת כי לא היה בן ר"א ב"ש, כי אלו היה בנו יפלא מאד כי בין המון מאמריו אין זכרון לתורת ר' אלעזר בן שמוע.

רשב"א

1) עי' שבת (מד.) מתיר במוקצה יותר מר"ש וחבריו, שם (קלו.) בן ח' שחיטתו מטהרתו, פסחים (קז.) מקדשין על השכר, ביצה פ"ד מ"ה מנהיגין את הבהמה במקל ביו"ט, וע"ע מ"ק (כ"ג.), סוכה (לג:), יבמות (עב.), נדרים (ע"ו:). ובתוספתא נמצא כן בכמה מקומות.

2) עי' תענית (כ.) לעולם יהיה אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז. יבמות (סה:) כשם שמצוה לאדם לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. מותר לשנות מפני השלום. ועי' קדושין (מ:) מאמר יפה ועמוק. ועוד רבים כאלה.

3) לפי ספור הבבלי בב"מ (פד:) תחלת הקנאה היתה מצד רבי אבל מפורש שם שמאותו היום שנישא רשב"ג את ראב"ש היה מכעים את רבי בדברים. ומפורש עוד יותר בירושלמי שבת פ"י ה"ה שפעם אחת אמר רבי לראב"ש כך וכך שמעתי מאביך אמר לו ר"א שמשתי את אבא עומדות מה שלא שמשת את רבך ישיבות כלומר לא שמעת כן מאבי.

שכל ענין מעניני התורה שבעל פה אפשר להוציא ולהוכיח מתוך משנתו של רבי (תענית כ"א. ירוש' כתובות פ"ז ה"ז וקידושין פ"א ה"א). היוצא לנו מכל זה הוא כי משנת רבי היתה יחידה במינה היא קובץ כל עניני המשניות העקריים של החכמים הקודמים, וטועים כל האומרים כי רבי לקח ליסוד סדורו את סדר משנתם של ר"ע ור"מ כאלו ר"ע ור"מ הין מיוחדים בזה מכל חכמי הדורות להיות מסדרי משניות, לא כן הוא כי מה שעשו ר"ע ור"מ עשו כל החכמים אשר למדו תורה ברבים בבתי מדרשיהם לכל אחד ואחד היתה לו משנתו ואם נכנה את ר"ע ור"מ מסדרי משנה כמו כן נכנה את ר"א בן הורקנוס ור"א בן יעקב ואת כל החכמים בשם מסדרי משנה אבל סדר המשנה אשר יצא מתחת ידי רבי יש לו מושג אחר כי סדורו היה בעצם וראשונה בכונה לסדר ולחבר יחד תמצית כל המשניות אשר נשנו מכל החכמים עד זמנו.

לבצע המעשה הגדול הזה היו לו עוזרים. כי לא היה משפטו בסדר משנתו כדרך אחד המחברים ספרים היושב ודורש בסתר אהלו, כי אם נועץ יחד עם חכמי דורו וגם תלמידיו ואין כל ספק כי רוב הכרעותיו אשר העלה בין סתמי משנתו נעשו בהסכמת החכמים. כי לולא כן לא נבין כמה מראות אשר נגלו לעינינו בסדר משנתו. הן מצאנו במשנתו כי עשה פעמים רבות את דברי יחיד לסתם משנתו כאלו הוא דבר מוסכם מרבים [1], וכן שנה לפעמים את דברי היחיד בלשון חכמים [2], ואיך אפשר שרבי יעשה דבר למרות עיני האמת לאמר, את דעת רבים ואינה אלא דעה יחידית? אבל באמת הענין הוא כן. יסודו של רבי היה כי זאת הנפש אשר נתן אלהים באדם היא הפשית בדרישתה ואשר ישים השכל והבינה בפיה אותה תשמור לדבר וחכמי הדור בזמנו כחכמי הדור בימי הלל ור"ע, ועל כן אף דעה יחידית שנדחתה בזמן קדום מפני דעת הרבים תוכל ליהפך לדעת רבים אם בדור מאוחר באו במשפט עם הדין שנחתך מהקודמים ומצאו שדחיית הדעה היחידית היתה שלא כדין והסכימו עתה רוב החכמים עם דעת היחיד אשר היתה מדחה, אז נהפכה הדעה היחידית לדעת רבים ובצדק שנאה רבי בסתם כהלכה מוסכמת מרבים או בלשון חכמים. ואחרי שהסכמת החכמים היתה לו למדה בקביעות הסתמות אף על כן נמצא לפעמים סתם נגד דעתו (ר"ה י"ט: כתובות צ"ג. ובב"מ). וכן נמצא ששיטתו נתקבלה במקצת אופנים ושיטת החולק עליו במקצת אופנים וסתמו במשנה לפי זאת ההכרעה (יבמות ס"ד:). ועתה נבינה עוד מראה אחרת אשר תראה לפעמים במשנה. שבמקום אחד שנוי סתם לפי שטת אחד מן החכמים ובמקום אחר שנה סתם לפי שטת שכנגדו, ובאמת אין זה אלא הכרעת המסדר והחכמים שעמו שבמקצת אופנים ראו לפי סברתם שיש לסמוך על שיטת החכם הזה ובמקצתם על שיטת החולק עמו על כן לפי הכרעת סברתם קבעו גם סתמות שונים (ביצה ב:). ועתה גם זה יהיה לנו המדה לדעת באיזו מהכרעותיו, כשאומר נראין דברי פלוני בזה, ודברי פלוני בזה שהסכימו עמו בעלי בית דינו או לא הסכימו עמו, וזה אם לפי מה שנראין לו דברי פלוני בזה ודברי פלוני בזה, נעשה גם הסתם במשנה אז נדע כי הכרעתו מוסכמת לכל ואם לא לא [3]. והנה מכל זה אנו רואים למדי כי מעולם לא חשב ולא עלה על לב ר"י הנשיא

1) אין צורך להביא ראיות פרטיות על זה כי כן מצאנו במקומות אין מספר בש"ס דת"ק והוא סתמא דמתניתין דיחידאה הוא.

2) על זה העיד כבר ר' חייא בן זמנו ראה רבי דברי ר"מ באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים ודברי ר"ש בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים (חולין פה.) ואמנם אף כשלא נאמר כן בפירוש מצאנו בהרבה מקומות בש"ס מאן חכמים רבי פלוני. ועי' בספר יד מלאכי ס' ת"ו שהאריך בזה וכתב שם כמה דברים טובים בביאור הענין.

3) עי' חולין (קח.) סתם רבי משנתו. לפי הכרעתו במחלקת ר"מ ור"י בברייתא המובאת שם בגמ'. וכן הוא במשנה דקידושין (נ"ד:) עי"ש בגמ' ובתוספתא מעשר שני פ"ד. ונגד זה תמצא בשביעית פ"י מ"א מחלקת ת"ק ור"י שלא כהכרעתו בתוספתא שם פ"ח. וכן בשבת פ"ח מ"ג מ"ד מחלקת ר"י ור"נ ומחלקת ר"ע וחכמים שלא כהכרעתו שם בתוספתא פ"ט והרבה ככה.

בעזרת הכנותיו הטבעיות ושקידתו הרבה לקנות חכמה ולהרבות דעת בתורה, עשה לו לחק לדעת ולקבץ על יד שיטות כל החכמים הגדולים אשר הרביצו תורה בבתי מדרשים בזמנו ולפניו, למען יהיו בידו סדרי המשניות השונים. ולהשיג זאת הלך מישיבה לישיבה, לישיבת ר׳ יהודה באושא, לר״ש בתקוע, לר׳ יוסי בצפורי ולר׳ אליעזר בן שמוע במקומו ואסף סדרי משנותיהם שקבעו כל אחד ואחד בבית מדרשו. ובדור שלאחריו ספרו כי היו בידו תריסר אפי הלכתא, וזה מכוון על אסופת סדרי המשניות השונים אשר קבצם יחד מכל חכמי הדור. אלה סדרי המשניות היו אבני יסוד למשנה חדשה אשר סדר הוא וכתבה על ספר, ורצונו שתהיה היא המשנה הכללית לפני התלמידים בכל בתי המדרש וממנה ילמדו כלל כל התורה שבעל פה. אבל לא נחשוב שמטרת ר״י הנשיא היתה להיות מחוקק במשנתו אשר תהיה כשלחן ערוך לפני המורים וממנה יורו הלכה למעשה, כי אם כשמה כן היא, דבר אשר קבעו לתלמידים להיות שונים אותו בעל פה למען יתחקה בזכרונם ויצא מפיהם מפורש וסדור ומחודד, אבל ההוראה לא יצאה מעולם מתוך משנתם, והשונים שהורו מתוך משנתם כבר קראם ר׳ יהושע מבלי עולם, ולמורים להלכה ולמעשה לא היה די אם שנו הרבה כי אם גם שישמשו תלמידי חכמים. ועל כן כל האומרים על ר׳ יהודה הנשיא כי הוא חתם כלל כל התורה שבעל פה והוא הכריע את התורה להלכה אשר ממנה אין לזוז ימין או שמאל חפאו עליו דברים אשר לא כן. הן כבר ראינו כי ר׳ יהודה עצמו לא הלך בעינים סגורות אחרי קדמוניו ולא חדל לסתור דברי הלכה אשר נקדשו מרוב ימים אם לא היו נכונים עוד לזמנו ולמצב הנוכחי או אם דעתו וסברתו מכריעות הפוכם וכן הכריע בין הדעות השונות, ואיך עתה יעלה על הדעת כי זכות וצדקה אשר לקח לנפשו ימניע לתתן גם לאחרים? אבל אמת הדבר כי הגיעו ימים אשר העירו הדאגה פן יאמן המשל: תפסת מרובה לא תפסת! על כן עשה ר׳ יהודה קובץ התורה שבעל פה בו העלה יחד באומנות נפלאה הלכה, מדרש, תלמוד, ואגדה, וחלוף דעות החכמים הגדולים לפי מה שיצא לו מתוך משנתו של כל אחד ואחד והן הן המחלוקות במשנתנו, וכלל כל אלה הענינים הוא מכסת התורה שבעל פה אשר יהגו הדורשים וישנו התלמידים.

במקור אחד מומן קרוב אחרי רבי כבר נרמז מה ראה ר״י הנשיא על ככה לחבר משנה חדשה בכל התכונות הנזכרות; באמרם בימי רבי שנו לעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד נגד מה שאמרו בדור הקודם (ר״ש בן יוחאי) שאין לך מדה גדולה יותר מן התלמוד, כי בדור שלפניו רפו ידיהם מן המשנה וכל ישעם וכל חפצם בתלמוד ובפלפול חכמים וכבר אמר ר״ע אין הקופץ משתבח אלא בנותן טעם ור׳ יהודה עשה את המדרש לעיקר משנתו ובגלל זה נתעותו הדרכים עד שר״ש עצמו אמר שלא נמצא עוד משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד, וכן נמשכו הדברים עד ימי רבי והוא ראה שאם המעמד הזה יתמיד אז המשנה תעשה מרחה ויצא שכר התלמוד שהוא מדה גדולה בהפסד המשנה על כן תקן רבי את משנתו באפן שיתאימו בה יחד כל עניני התורה שבעל פה, ועל כן לערך משנת הקדמונים ודאי אין לך מדה גדולה יותר מן התלמוד אבל משיקע בו רבי רוב המשניות לעולם הוי רץ אחר המשנה אשר בה נכלל גם התלמוד יותר מן התלמוד [1]. והיה זאת דעה מתפשטת בין החכמים שבל

הלשון אומר אני נמצא הרבה פעמים במאמריו. עי׳ פסחים (ע״ה.), תענית (ב:), יבמות (נב:), נגד ר״ע וחכמים ואני אומר, קדושין (ס:), גטין (לח:), חולין (כד:), ערכין (יז.), שם (כד:), מנחות (יד.), ירוש׳ מעשרות (פ״ב סה״א), ע״ז (פ״א ה״ו), תוספ׳ תרומות פ״א. שביעית פ״ה, יומא פ״א, סוטה פ״ז, ב״ב פ״ח, שם פי״א, שבועות פ״י, מכות פ״ב, הוריות פ״א, ועוד אחרים.

1) עי׳ ב״מ (לג:) וירוש׳ שבת פט״ז והוריות בסופה העוסקים במקרא וכו׳ בגמ׳ אין לך מדה גדולה מזו ולעולם הוו רץ למשנה יותר מן הגמ׳ ופריך מרישא לסיפא ומשני בימי רבי נשנית משנה זו שבקו כ״ע מתניתין ואזלו בתר גמ׳ הדר דריש להו לעולם הוי רץ למשנה וכו׳ ופירוש חדברים כמו שכתבתי בפנים וכמו שמוכח מן הירושלמי. וגרעץ ח״ד צד 536 הגיה בימי ר״ש נשנית וכו׳ וטענות הוא שאין כונת הגמ׳ על הרישא כ״א על הסיפא ולעולם הוי רץ למשנה ע״ז קאמר בימי רבי נשנית והדבר מוכרח למבינים. ובירוש׳ צ״ל הוי רץ למשנה.

„אל תקרי" ואמר כי אין צריך לרוחק הזה (ספרי בהעלתך צ"ח), ואומר כמתמיה אל הדורש כן: וכי מכאן אתה למד (יומא ע"ח:). ואל יתענו מדרשו בפסוק פרי עץ הדר אל תקרי הדר אלא הדיר מה הדיר הזה יש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומים אף אתרוג כן (סוכה ל"ה.), כי ברור הוא שאין כונתו אלא בדרך היתול נגד הדורשים אל תקרי הדר אלא אידור או הדר באילנו משנה לחברתה, ונגד זה אומר אף באפן זה תוכל לדרוש א"ת הדר אלא הדיר. אמנם אם גם נראה שכל תשוקתו לדרוש לפי מדת הפשט, בעבור זה לא חדל מלהשתמש בכתובים בדרך מליצה ולא כבונתם האמתית רק למען המליץ הדברים לשומעים [1]) ולהוציא מוסר השכל מן הכתוב [2]), או גם דורש בדרך רמז לדבר [3]). עוד זאת משפטו שלפעמים צרכי הזמן תקפו על מדרשו, כי אם ראינו שהוא משתדל להוכיח מן התורה שאיסור השמיטה לא יהא נוהג אחר החרבן לפי דין התורה, ברור הוא כי מהכרתו מה הזמן דורש מאתו דרש כן למען הקטין מדרגת האיסור (מ"ק ב': גטין ל"ו. ירוש' שביעית ספ"י).

גדולים מעשי רבי בהלכה. במשנתנו לא נמצאו הלכות על שמו רק מעט מזער [4]), ואלה ההלכות המעטות הנזכרות על שמו במשנה נתוספו לה בלי ספק אחרי מותו. וכן מונח בטבע הדבר אחרי שהוא סדר וחבר את המשנה לא יאות כי יזכיר את עצמו בשם כמדבר מגוף שלישי. אבל נמצא שעשה קצת הלכותיו לסתם משנה וזה בהלכות אשר במקום אחר נאמרו בשמו ועלו במשנתנו סתם בלי שם אומרן. ועתה אין בזה ספק כי מלבד אלה אשר ידענו בבירור ממקום אחר שהן הלכותיו עוד נכללו בסתמי המשנה הרבה הלכות אשר הוא אביהן והוא יצרן [5]). אכן בברייתא נמצא מספר גדול מהלכותיו ובשמו, והן נחלקות להלכות שהמציא מדעתו בהוראתו, ולפירושים שפירש דברי הקדמונים, ולהכרעות שהכריע בין החולקים [6]). בעלי מחלוקתו היו רוב חכמי דורו ובענינים רבים חלק גם על אביו ובעלי בית דינו, ומלאו לבו להעמיד דעתו נגד דעת גדולי הקדמונים או נגד הלכות מפורסמות וסתמות ולפעמים בעשותו כן רגיל על לשונו הדבר: אומר אני [7]). מעת אשר בא באנשים, והצליח

בעזרת

---

1) עי' שבת (פז.), סוטה (ט:), זבחים (קיח:) והרבה כאלה במדרשים.

2) אל ירבה אדם רעים בתוך ביתו, אל ימנה אפוטרופוס בתוך ביתו (ברכות סג.), בגדולה מתחילין מן הגדול (ברכות ס"א: ת"כ סוף מכילתא דמלואים). ועי' ספרי מסעי פי' קס"א מדרש מליצי יפה לנחם את העם. וע"ע מכילתא דבחדש פ"ה. ונעיר פה על מאמריו במוסר. עי' קדושין (פב:) א"א לעולם בלא בשם וכו'. דברים שצוה את בניו (פסחים קי"ב:) אל תסתכל בקנקן וכו' (אבות פ"ה). איזה דרך ישרה (שם פ"ב). העושה מצוה אחת לשמה, (ספרי שלח פי' קי"ב). חייב ללמד את בנו ישוב מדינה (מכילתא בא פי"ח). וע"ע ויכוחיו עם אנטונינוס (סנהדרין צא:).

3) עי' שבת (צז:) רמז לל"ט אבות מלאכות. ועי' מכילתא בא פט"ז פ' זכר צדיק לברכה. שם בשלח פ"ג בפ' ויסעו וגו'.

4) עי' שביעית פ"ו מ"ד, מעשרות פ"ה מ"ה, נדרים ספ"ג, סוטה פ"ג מ"ה, פ"ה מ"א, נזיר פ"א מ"ד, פ"ד מ"ח, ב"ק פ"ה מ"ג, ע"ז פ"ד מ"ד, פ"ה מי"א, מכות ספ"א, פ"ב מ"א, תמורה פ"ד מ"ג, ערכין פ"ח מ"ה, פ"ט מ"ג, מ"ח, פ"ד מ"ב, שבת פ"ז מ"ד, כתובות פ"ב מ"ד, מנחות פ"ו מ"ג, פ"ח מ"ו, פי"ג מ"ב, מ"ה, מ"ח, מ"ט, חולין פ"ג מ"ד, בכורות פ"ז מ"ו, מעילה פ"ה מ"ג, מדות פ"ג מ"ד.

5) גטין פ"ח מ"ב סתמא כרבי נגד רשב"א וצ"ע בירוש'. ערכין (כה.) סתם: הקדש ב' וג' שנים לפני היובל וכו' וזה שיטת רבי שם (כד:). בכורות (ס.) סתמא: זה הכלל וכו' ושם (ע"ב) דרבי הוא. וע"ע קדושין (נד:) ותוספ' פ"ד.

6) מכל אחד מג' חלקי הלכות האלה יש מספר רב לרבי ונביא פה קצת דוגמאות. הלכות שהמציא מדעתו: כל השיעורין בכזית חוץ מטומאת אוכלין (יומא פ.). הרי שבא ואמר בני זה וכו' (כתובות כה:). בת הנזונית מן האחין וכו' (שם סה.) ויש לו הרבה ממין הזה. פירושים: כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו ביה"ש (שבת ח:). מפרש מנהג קדמון (שם לה:). מאי פת עבה (פסחים לז.). נותן טעם להלכה ישנה (יומא מא:). איזהו לאלתר וכו' (גטין כז:). עד מתי מדיר בנו בנזיר (נזיר כט:). במה נחלקו ר"א ור"י (ירוש' תרומות פי"א ה"ג). מ"מ אמרו וכו' (תוספתא שביעית פ"א). וע"ע תוספתא ב"מ פ"י, ובת"כ פ' זבים פ"א. הכרעותיו: נראין דר"מ במוסגר ודר"י במוחלט (מ"ק ז.). נראין דר"י במצאן באשפה ודר"ח בריה"ג במצאן בבית (ב"מ כד:). נראין דר"א בהקדש ודברי חכמים במעשר (שם נד.). נראין דר"י בדמים ודר"י בולד (ירושלמי יבמות פ"ד הי"א). וע"ע ערכין (כט.), וב"ב (עט.). ובתוספתא בהרבה מקומות. לפעמים מכריע אף שלא אמר נראין (מכות ו.).

7) רוב מחלקותיו הם עם רשב"ג ור"נ ור"ש בן אלעזר ור"א בר' שמעון ור' יוסי בר יהודה ואין צורך לפרטם. ומצאנו שחולק גם על הקדמונים עי' ביצה (י"ח:) נראה שחולק על ב"ה והבבלי נדחק לפשר. וחולק על ר"ע וריה"ג (חולין קכח:), ועל ר' ישמעאל (זבחים קג:), ועל בן עזאי (ב"ק פד:), וע"ל ר' יוסי (זבחים מג:), ועל ר"ש (שבועות יט:).

הלשון

אמר לענין התענית שאין מטריחים את הציבור יותר מדי (תענית י"ד:). ובלי ספק שמטעם הזה הקיל הרבה מאד לענין ערובין (ירוש' ערובין פ"ה ה"ז ובבלי שם ס"א.), וקבל ברצון שיטת ר"ש להתיר מוקצה בשבת (שבת מ"ה: ביצה כ"ו.) והורה כן לרבים (שבת מ"ו.) כי המוקצה מטריח יותר מדי. עוד דברים אחרים התיר למען הסיר הנזק משלום המשפחה והבית (ירוש' בכורים פ"א ה"ד, יבמות פ"ח ה"ב ובבלי ס':). תקנה גדולה חשב לתקן והיא שבקש לעקור תשעה באב (ירוש' מגלה פ"א ה"ו ובבלי ה'.) וזה בלי ספק מפני צורך זמנו. כי יום האבל הזה רע בעיני המלכות מהיותו מעיר מחדש זכרון העושק והרעות אשר עשו להם הרומים ועוד עושים. כלל הדברים היה זה: משפטו בהוראותיו ובתקנותיו לשית נגד עיניו טובת עמו בזמנו ותשוקתו כי הדת תלך יד ביד עם החיים [1].

בתלמודו אהב את הדרך הישר והתחבולות הלמודיות ומלאכת מחשבת של בעלי הפלפול שנאה נפשו, מין התחבולות האלה היה בעיניו מכת הפרושים (ירושלמי סוף פאה). הדרך הישר הזה הולך תמים במדרשיו, בהלכותיו, ובפרושיו לדברי קדמוניו, ובמחלוקותיו עם חכמי דורו. במדרשיו, אשר לערך רוחב למודיו רק מעט המה, נוטה לרוב לדרוש הכתוב כמשמעו [2], ומשתמש במדות בהשכלה ובקרוב אל הפשט ובפרט מדרשיו בק"ו נבוחים וק"ו זר הרחיקו [3]. בכמה מקומות דורש טעם המקרא ולפי הטעם מקיים ההלכה או מבטלה [4]. מאהבתו לדרוש הכתוב כפשוטו הולך לפעמים עד הקצה האחרון ודורש דברים כּכתבם [5]. הסבה הטבעית לדרכו המושכל במדרש היתה ידיעתו הזכה בלשון העברית ואף על כן נמצאו ממנו כמה פירושי המלות [6]. הוא מאס בדרך קצת דורשים שדרשו במדת

אל

---

1) קוליו משום חיי נפש: עי' ב"ב (צ:) ובתוספ' ע"ז פ"ה צ"ע. יומא (פג:), יבמות (סד:), פסחים (צ.). משום טרחה: פרסם עצמו בב' ימים ורוחץ י"ז בתמוז ונטע נטיעה בפורים עי' ירוש' מגלה פ"א ה"א, התיר להטמין צונן בשבת (נא.), עוד שם (ס:), במשנה (סד:), ערובין (לנ.), מ"ק (יח.), שם (כג.), תענית (יב.), אינו חושש לשמא יבנה ביה"מ שם (יז.), ביצה (טז.), מיקל בביטול איסור (ירוש' תרומות פ"י ה"י), התיר משום ביטול בית המדרש (שבת פי"ח ה"א). מפני שלום המשפחה והבית אוסר לפגום בת ישראל (יבמות נט.), עוקר קידושין משום איבה (קדושין סג.), מתיר משום עיגונא (שם סד.), התיר ברואה דם מ"ת (נדה טז.), עוד שם (סו.), ומזה הענין מאמרו כל התנאים פוסלין בגט (גטין פד:), שם (לג.), נדרים (כ:), רבי וב"ד נמנו על קני וטהרותי (אהלות פי"ח מ"ט). וע"ע חולין (צה.) בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסור כל המקולין.

2) עי' ברכות (מח:), שבת (ג.) ומש"כ בפי' דבריו ח"א 169 ובת"כ ויקרא פ"ז, יומא (ג.), שם (יז:), (שם לד:), קדושין (ט:), נזיר (יח.), שם (מ.), שם (מג.) במותם עד שימות, סוטה (לז.), סנהדרין (סו:), זבחים (מג:), שם (קג:), שם (קיא.) כר' ישמעאל נגד ר"ע, שם (קטו:), ת"כ מצורע פ"א, בחקתי בסוף אלה המצות מלמד וכו', ספרי נשא פ"ח, בהעלתך פ"ג, שלח קט"ו על והייתם קדושים, קרח קט"ז, שופטים קפ"ז, מכילתא בא פ"ח על תזבח את הפסח, שם פ"ח וירוש' פסחים פ"ב ה"א, דשירה פ"א, דבחדש פ"ב, משפטים פ"ה, פ"כ, ועי"ש בא פ"ד שדרש ע"פ הכלל מושך אחת ואחרת עמו.

3) בג"ש: ברכות (לה.), חגיגה (יא.), יומא (סח.), יבמות (ט.), סנהדרין (נב:), שבועות (ז.), מכות (ז:) במשנה, ת"כ שמיני פ' יין ושכר, ספרי שלח קי"א, מכילתא משפטים פ"ח, תוספ' סוטה רפ"ו, בהיקש: פסחים (פד.), שם:, יומא (לב.), כריתות (ט)., ת"כ תזריע פט"ז, בק"ו: ספרי נשא פ' א', שם ח', קרח קכ"א, מכילתא משפטים פ"י. ובק"ו רחוק מן הסברה מרחיקו עי' יומא (לב.). נגד ר"א בר' שמעון, מ"ק (ז:) נגד ריב"י, יבמות (טו:). בבנין אב, קדושין (כא:), חולין (קכח:), ת"כ תזריע פי"א, מכילתא משפטים פ"ה, ברבוי: יומא (יב:), סוטה (כה.), כפולים פסחים (מא:), זבחים (לז.), ת"כ אחרי פי"ג, ספרי נשא מ"ד, ראה ס"ח. במיעוט: יבמות (ח.), נזיר (מג.). כללי ופרטי ורבוי ומיעוט: עי' שבועות (ד:) ב"ב המכחישים זא"ז: זבחים (פו.), באגדה יומא (כב:), ספרי נשא מ"ב, ועי"ש בהעלתך פ"ד, מכילתא דבחדש ספ"ט, שם משפטים פ"ב פ' והגישו אדוניו. ה"ז בא ללמד ונמצא למד: פסחים (כה:), מ"ק (ב:).

4) עי' ברכות (סג.) למה נסמכה פ' נזיר לפ' סוטה וכו'. יבמות (צג:) בפ' לא תסגיר עבד וגו' קדושין (ל:) למה הקדים כבוד אב וכו'. סוטה (ט:) תחלת קלקולו בעזה וכו'. סנהדרין (עו:) למה נתנה תורה שיעור בברזל. ת"כ תזריע פ"ה יורד לסוף דעתה של תורה עי"ש. שם אחרי פי"ג גלוי וידוע היה וכו'. ספרי שלח פי' קט"ו למה נקרא שמה ציצית.

5) עי' מנחות (כ:) עצים קרבן הם ומעונים מלח והגשה. שם (לח:) וראיתם אותו מלמד שמעכבין. שם (עה:) חלות בוללן. וע"ע נדרים (יג.), ת"כ ויקרא פי"ב, שמיני פ"ה, שם פ־שה ח' בפ' וכל משקה אשר ישתה וגו'. שם ס"פ נגעים בפ' ולהורות. ועי' ערכין (לג:).

6) עי' שבת (קז:) דקדוקו במלת חברבורותיו. ערכין (לא.) במלת תמימה. מכילתא משפטים פ"ב במלת לעולם. ב"ב (קמז.) במלת והעברתם. ספרי נשא פי' א' אין צווי בכל מקום אלא אזהרה. שם פי' מ"ה אין צב אלא מחופים. שם שלח פי' פ"ה כמתאוננים רע זה ע"ז וע"ע ברכות (נ.), ר"ה (כו.) והרבה כיוצא באלו.

האנטונינים היה אתו בברית האהבה והשלום [1], ונראה מאד כי זה היחוס הטוב פעל גם להיטיב על מצב היהודים המדיני, והיא שעמדה לו להבין ולסעד עניני נשיאותו בהשקט, כי היא נתנה לו המנוחה הרצויה להשלים את בנין חכמת התורה אשר נתעכב פעם אחר פעם בימי המצוקות והרדיפות. אבל עם כל התפארת והכבוד אשר היו נחלתו לא גבה לבו ולא רמו עיניו. אין אחד מכל החכמים אשר נתן יקר ותהלה לחבריו כמוהו במקום אשר יאתה התהלה. בפה מלא הודה ולא בוש לאמר כי ר' שמעון בן אלעזר גדול ממנו בתורה (ב"מ פ"ד:), על ר' חייא חברו ותלמידו הגדיל מהללו וקראו: מארץ מרחק איש עצתי (מנחות פ"ח:) אדם גדול אדם קדוש (ב"ר פל"ג), וכן בכל עת מצוא נתן תהלה וכבוד לכל החכמים והתלמידים [2] ויהי משל בפיהו: הרבה למדתי מרבותי ויותר מחברי ומתלמידי יותר מכלם (מכות י'.) ובצדק אמרו עליו במותו: משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא (סוף סוטה).

מדת הטוב והחסד הזאת היתה גם מדתו בהנהגת נשיאותו. בהשכל ודעת שפט על מעשה בני אדם ולא הרשיע על נקלה מעשה אשר לא כדת. פעם אחת דברו לפניו באיש עני אחד מורה ילדים ונתנו בו דופי על אשר מלאו לבו לזלזל באיסור שביעית. האיש הובא לפני רבי. אמנם איך שפט רבי משפטו? גער בשוטני נפשו ואמר: ומה יעשה זה העלוב? הלא מה שעשה לא עשה כי אם להחיות את נפשו (ירוש' תענית פ"א ה"א). משפטו הזה לבדו יספיק להראותנו כי ר' יהודה הנשיא לא רצה לעשות התורה והדת למעמסה. אמנם אם באמת ובתמים נבינה בהוראותיו נמצא כי הרוח הזה היה מושל כמעט בכלנה. הן כמה דברים היה משנוי העתים והלוף המעמדים למשא לעם בלא יוכלו שאתו כמקדם. האחד מהם היה איסור שמיטת הארץ. הלא כבר ר"ג זקנו ראה כמה גדול הלחץ אשר הוא לוחץ את ישראל והיקל קצת לצורך זמנו, אבל בימי רבי עוד הגדיל המצוק וירב העוני ויעץ עליו לבו להתיר השביעית מכל וכל, האמנם כי לא הצליח חפצו בידו בשלמותו כי ר' פינחס בן יאיר החסיד עמד נגדו לשטנו, ולא עצר רבי כח לעמוד נגדו כי דבריו נשמעים לפני המון העם ומוראו עליהם, ומי יוכל לדון עם רעיון רוח העם (ירוש' דמאי פ"א, תענית פ"ב) אבל בכל זאת התיר קצת דברים בשביעית אשר היו באיסור עד זמנו, וכן לענין המעשרות עשה תקנות להקל את עולם. הוא התיר בית שאן, וקסרין, בית גוברין, וכפר צמח בין לענין מעשר בין לענין שביעית (ירושלמי דמאי פ"ב) ועוד התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד (שם ושביעית ספ"ו) ולא שעה אל דברי המערערים בדבר הזה, כי אף שאחיו ובית אביו חברו עליו והכל מליזים עליו, דחם הוא בשתי ידים, באמרו העטרה הזאת הניח לי הקב"ה להתעטר בה. ומה היא העטרה? הזכות אשר נצפנה לישרים בלבותם לדרוש טובת העם כצרכי הזמן. כי אם בימי קדם היה זכות לקיים האיסור הנה עתה הוא זכות לבטלו כי כן דורש הזמן [3]. גם קצת דברים התיר שלא להטריח בני אדם (ברכות כ"ז: ל'.), ובפירוש אמר

אמר

1) המקורות לא פי' איזה אנטונינוס היה אוהבו לדעת הר"ר שי"ר היה מרקוס אוריליאוס ולדעת רו"פ לוציאוס פירוס הקיסר המשנה למרקוס אוריליאוס ולדעת יאסט קאראקאללא או הילוגבל, אך לנו אחת היא מי היה, אבל ברור הוא שאנטונינוס אחד היה אוהבו ושלא כדין מכחיש גרעץ את כל זה, כי אף אם נטיל ספק במקורות מאוחרים לא נוכל לעשות פלסתר כמה ברייתות ולא נעשה כמה חכמים מבני זמנו של רבי בדאים. בע"ז (י:) תניא בברייתא: מלכיה וכו' פרט לאנטונינוס וכו', רומז על היחוס בין רבי ואנטונינוס. וכן רומזת ברייתא בנדה (מה.). ת"ד מעשה ביזסטיני וכו'. ור' חנניה (בל"ס חנינא בן חמא) אמר, רבי היה לוקח קישואין בכורות למלכות (ירוש' מ"ש פ"ד ה"א) וע"ע בירוש' מגלה פ"א ופ"ג ובבלי ברכות (נז:) בכל אלה המקומות מעידים בני זמנו על קרבתו לאנטונינוס.

2) עי' ירוש' יבמות ספי"ב שאמר לבני סמונאי על לוי בר סיסי בחייכון גברא דכותי יהיבת לכון. ובחגיגה (ה.) בעובדא עם האי צורבא מרבנן עי"ש. וע"ע בחולין (ז:) וירוש' דמאי פ"א ה"ג במאורע עם ר' פנחס בן יאיר והכנעתו לפניו.

3) זה היה טעמו של רבי בהיתר הזה כן מוכח ממה שהביא שם ראיה מענין נחש הנחשת שהעמיד משה ובטלו חזקיה וכתתו ובערו מפני שבימיו היה למוקש לעם ע"כ ראוי לבטלו אף שהוא תקנת משה כי כן דרש הזמן.

נפשם למנוחה מעט ואנטונינוס פיאוס אשר בא אחריו למלוכה החזיר גזרתו בהשתדלות יהודה בן שמוע (ר"ה י"ט. גרעץ ח"ד 199) עוד פעם אחר פעם שונאי נפשם ירדפום בסערה, ובצדק אמר: אם באנו לכתוב הצרות אין אנו מספיקים (שבת י"ג:). כי בימי הקיסר שמלך אחרי אנטונינוס פיאוס נגזר שנית על המילה. ולפי מקור אחד גם על השבת ונדה והתמידה הגזרה עד שבהשתדלות ר"ש בן יוחאי ור' אליעזר בר' יוסי נתבטלה. (מעילה י"ז.). ויהי אחרי מות רשב"ג מלא בנו רבי יהודה את מקומו. הוא ר' יהודה הנזכר בכנוי „הנשיא" ולרוב בשם רבי סתם או גם רבינו והבאים אחריו כנוהו גם בשם רבינו הקדוש. כמקרה כל הגדולים כן קרהו כי תלו בחייו הגדות שונות [1]). בעוד גזרת אדריינוס בתקפה נולד (ע"ז י': בתוס' מן המדרש). ואמרו ביום שמת ר"ע נולד רבי (קדושין ע"ב: ב"ר פנ"ח ומ' קהלת פ' וזרח השמש), מקום מולדתו לא נודע· הנוכו היה כיאות לאיש הנועד לפקידה גדולה. מבחירי המורים עמדו לימינו ללמדו תורה. ואביו הדריכו גם בנתיבות חכמת התבל. הכנות טבעיות טובות היו נחלתו, ותשוקתו עזה לתורה ולחכמה, על כן כבר בנעוריו בכר פריו, ויהי לאיש חכם עוד בטרם בואו באנשים. רבו המובהק היה אביו, כי כן דרך בני הנשיאים מאז שלא היו נודדים מישיבה לישיבה. מלבד אביו עוד היה לו מורה מיוחד בביתו והוא ר' יעקב מן קורשי (ירוש' שבת פ"י ה"ה ובכ"מ). ואשר הלך לפרקים גם לישיבת ר' יהודה באושא, ואל ר"ש לתקוע, ולישיבה הגדולה של ר' אלעזר בן שמוע בעבור זה לא היה תלמידם כאשר חשבו האחרונים כי נסיעתו לאלה הישיבות היתה לה סבה אחרת כמו שיבואר. כי כמו שברור הוא שלא היה תלמיד ר"ש אף שהלך לישיבתו אף כן לא היה תלמיד לכל שאר החכמים הנזכרים (ירוש' שבת שם).

באהבה רבה דרש בכתבי קדשנו והתאמץ להאדיר השפה העבריה, ורע עליו המעשה בראותו שהיהודים מדברים בלשון עלגים חציו עברית וחציו שאר לשונות (ב"ק פ"ב:) הלשון המדוברת בביתו היתה עברית צחה עד שגם משרתיו היו למודים לדבר צחות (ר"ה כ"ו: מגלה י"ח. ירושלמי שביעית פ"ט ה"א, מגלה פ"ב ה"ב). כאביו כן גם הוא למוד בחכמת הטבע [2]). בעושר היה גדול כאחד השרים (שבת קי"ג:), אך הוא לנפשו לא נהנה מרוב עשרו אף באצבע קטנה (כתובות ק"ד.), ותחת זה היה מפזר בכל עת לתכלית החסר להספיק מהונו חכמים ותלמידיהם וכלכל עניים בשעת דחקם (ב"ב ח'.). עמדתו בעמו ויחוסו אל הממשלה דרשו מאתו לנהוג נשיאותו ברמים ואף על כן הגדיל מעשיו בביתו כאחד השרים (ברכות מ"ג. נ"ג: שבת נ"ב. קי"ג: קכ"א: קכ"ב. ירוש' דמאי פ"א ה"ב). בקרבתו למלכות היה נפלא מכל הנשיאים לפניו. אחד מהקסרים

האנטונינים

---

1) כ"פ נתחלף רבי בנכדו ר"י נשיאה ותערובת הגופים הזאת גרמה שערוריה. וכבר האריך גרעץ ח"ד 540 בדבר זה ורז"פ בדה"מ 192 ובמבוא לירושלמי. אבל ראיות גרעץ מפריזות על המדה. מש"כ שבית רבי מכוון על ר"י הנשיא תמיד וכ"פ רז"פ עוד צריך ראיה כי כמו שבית הלל מכוון על נשיאים אחר הלל ובית ר"ג גם על רשב"ג כך בית רבי אפשר לומר גם על הנשיאים אחרי רבי, וכך משמע בירושלמי שקלים רפ"ח וחלה פ"ג ה"ז ועי' בהחלוץ ח"ג צד 124. וכמדומני לא בא זה החלוף רק בדברי האחרונים אבל בזמנו לא קראו את ר' יהודה נשיאה „רבי" וכך מורים דברי הירוש' בסנהדרין פי"א ה"י דקאמר על הא דאמר ר"ש בן מנסיא כל המדות שמנו חכמים בצדיקים נתקיימו ברבי ובניו וא"ר אבהו הוא רבי הוא ר' יהודה הנשיא הוא רבינו ראינו דרבי הוא רק ר"י הראשון. אבל איך שיהיה ברור שנחלפו לפעמים ר"י הנשיא בר"י נשיאה בין בבבלי בין בירושלמי ויש להעיר עוד שכ"פ באו דברים בשם רבי ואינם לו אלא שנשמט שם האומר או נכתב בנוטריקון רב"י והכונה על איזה חכם ששמו מתחיל ביו"ד. כמו בפסחים (סא.) רבי אומר לשון סורסי ובמכילתא בא פ"ג הגי' ר' יאשיה וכ"ה בירוש' פ"ח ה"ג, שם במכילתא פ"ו רבי אומר מקולס וצ"ל ר' ישמעאל. סנהדרין (עג.) ופסחים (כה:) תנא דבי רבי צ"ל שצ"ל דבי ר' ישמעאל כדמוכח במכילתא משפטים פי"ג. ובמנחות (נ:) נחלף רבי בר' יהודה עי' ת"כ צו פ"ד. וביומא (מב:) בר' יוסי עי' פרה פ"ג מ"ז. וכן בתוספתא כתובות פ"א ר"א אם נסתרה וכו' צ"ל ר' יוסי וכ"ה ביבמות (קיא:). ובתוספ' בכורות פ"ה רבי פוסל וצ"ל ר' יוסי כדמוכח שם ועי' בבלי (מה:).

2) עי' ברכות (מד:) כל שהיא כביצה ביצה טובה הימנה. יומא (כח:) אינו דומה תימור של לבנה וכו'. שם (פא:) חומץ משיב את הנפש. פסחים (צד:) חכמי ישראל אומרים ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה למעלה מן הרקיע וחכמי או"ה אומרים ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה למעלה מן הקרקע א"ר נראין דבריהם מדברינו וע"ע יבמות (פ:).

בבבל השתוקקו בעת ההיא לעבר שנים ולקבוע חדשים לעצמם, וגם היתה זאת התשוקה יוצאת לפעולת אדם על ידי חנניה בן אחי ר' יהושע אשר קבע בית דין בנהר פקוד־[1]) לולא החרידו עליו רשב"ג וב"ד חרדה גדולה עד כי שב מטועצותיו. ונוסף על זה הוא מלבד ר"מ שקבע ישיבתו בחמתא וגם בטבריה, גם ר"ש קבע ישיבה בתקוע, ור' יוסי בצפורי, ור' אלעזר בן שמוע במקומו, ולפי הנראה היה גם ר' יהודה קובע ישיבה לעצמו באושא, וכן גדלו ורבו הישיבות בכל הארץ, והנה כל אלה ראשי הישיבות שמרו לישיבתם את כל תוקף מעמדה העצמי ודרשו ויסדו הלכות מבלי שעות אל הסכמת בית דינו של רשב"ג. והן אמת כי תחת מעמדים כאלה הרחיבו גבולות התורה שבעל פה, ותגדיל מעשיה שבע כימי קדם, אבל גם עתה היתה מבוכתה, כי נאמנו מאד דברי ר"ש בן יוחאי בעת הזאת: ישוטטו לבקש דבר ה' ולא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד (שבת קל"ח:). ואף לא ארכו הימים והנה המכשלה הזאת ורפיון ידי הנשיאות עברו גבולות ורבי יהודה בנו של רשב"ג עוד בחיי אביו ראה זאת בעיניו וכבר אז חשב מחשבות לקחת המכשלה הזאת תחת ידיו, ולחזק ולאמץ כח הנשיאות להרים תקפה ותפארתה. ואמנם כן כי סבות שונות ומקרים נאותים התחברו יחד והצליחו חפצו לבצע מעשהו והמחשבה הטובה אשר חשב על היהודים להציל אחדות תורתם מהמבוכה הנוראה אשר הביאו בה המחלוקות, ולתת בידם משנה כללית אשר תביא במחברת את תרומת המדות והתורות של כל החכמים שקדמו לו וגם אשר היו ופעלו בזמנו. אמנם את הקלקול אשר הסבו המריבות והמחלוקות אך יכול לעכב במרוצתו אבל לא להכחידו מן הארץ. כי תקותו לא באה ועצתו לא נמלאה כי במשך הזמן היה עמלו לאין והמחשבה אשר חשב לטובה הניאו הבאים אחריו. תחת להכין וליסד אחדות התורה עוד היתה פעולתו ענין חדש לחילוק הדעות והרבות המבוכה בין הדורשים כאשר תחזינה עינינו בפרקי הזמן הבאים לקראתנו.

~~~~~~~~

ספר עשירי

רבי יהודה, חבריו וקצת תלמידיו, הלכה מדרש אגדה, ספר המשנה תוספתא מכילתא ספרא ספרי ברייתא אבות דר' נתן. מסכות חצוניות, שבע מסכות קטנות, מגלת תענית, סדר עולם פרק החתימה.

פרק תשעה עשר

רבי יהודה הנשיא.

אחרי מות מקצת זקני הדור הזה החליף רשב"ג — מסבה לא נודעה לנו — את מקום מושבו וישב בשפרעם הקרובה לאושא. שם יסד בית מדרשו ובמסבתו היה ר' יהושע בן קרחא (ב"מ פ"ד:). אם נתבונן במשך ימי נשיאותו נמצא כי כמעט מימי הלל לא היתה נשיאות רבות המכשולים כנשיאותו. מלבד כל התלאות אשר הלאוהו החכמים הלא רוב ימיו נפשו דלפה מתוגה על שבר בת עמו. כי אם גם במות אדריינוס שבה

נפשם

1) מעשה דחנניה עי' ברכות (סג.) וסנהדרין (לב:). חנניה נכשל במינות ור"י דודו הכיר בו כי נלכד ברשתם ע"כ שלחו לבבל הרחק מן המינים עי' קהלת רבה פ' כל הדברים יגעים. בדאבון נפש עזב א"י (ספרי ראה פי' פ'). ואמר על עצמו שלא הניח כמותו בא"י. וכבר בימי ר"ג הורה הוראה והיה הדבר רע בעיני ר"ג ובלי ספק מפני שלא היה מוסמך עד שר"י פייסו לר"ג ואמר שבן אחיו מפיו הורה (נדה כד:). הלכות ומדרשים לא נמצאו ממנו רק מעט. עי' ערובין (מג.), כתובות (עט:), שבועות (לה:) בשם ר' אלעזר המודעי, תוספתא פאה פ"ג. ומדרשים ממנו פשוטים: עי' חגיגה (י.), מכילתא בא פט"ז, ספרי נשא פי' מ"ט, שם קרח פי' קט"ז. ועי' ירושלמי שקלים פ"ו.
~~~~~~~~

הוכן והוסר העיקר הזה [1]. עוד עיקר אחר יחסו הקדמונים לרשב"ג והוא: אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולים לעמוד בה (ע"ז ל"ו.). והנה ידענו זאת כי העיקר הזה הוא ישן נושן (עי' ח"א צד 188) ור' יהושע ב"ח ור' ישמעאל מזכירים אותו (ב"ב ס':). ועתה אם נשאל למה בכל זאת מיחסים אותו לרשב"ג? אין זאת כי אם יען שרשב"ג בזמנו החליף את נעוריו והעמידו לחק ולא יעבור והוכרח לעשות כן לעמת חכמי דורו וביחוד נגד ר"מ אשר הרבה לעשות גזרות וקנסות לאין תכלה. המתבונן בכל זה בעינים פקוחות יבין כי גם הוא כאביו ר"ג חשב מחשבות לאמץ ולחזק בית דינו למען קיים אחדות שלמה [2]. אמנם גם הוא כאביו היו לו מתנגדים, ובעבור זה לא יפלא אם כשל כח סבלו והקשה רוחו נגד מריביו חנם, ועזב ענותו רגע ונהג נשיאותו ברמה.

בזמן הראשון אשר ישב רשב"ג ראש בבית דין שבאושא ור"מ ור"נ מימינו ומשמאלו היה הכבוד אשר ניתן להם מיושבי בית המדרש באופן שוה, כל אחד משלשתם כבואו לבית הועד עמדו כל העם מפניהם, אמנם לאחר זמן רצה רשב"ג להזכיר את חבריו כי הוא הנשיא וכי הם אך שניים לו, על כן תקן כי כשהנשיא נכנס כל העם עומדים ואין יושבים עד שיאמר להם שבו. וכשאב ב"ד נכנס עושים לו שורה מכאן ומכאן עד שישב במקומו וכשהחכם נכנס אחד עומד ואחר יושב עד שישב במקומו (הוריות י"ג: ירוש' בכורים פ"ג ה"א). והנה אם נוכח התיקון הזה נעמיד ענותו הנודעת יבורר לנו כי לא מגאון עשה זאת כי אם האשמה תלויה בהם. אמנם המעשה הזה היה הורע למחלקת חדשה. כי כראות ר"מ ור"נ כי עשה את התקון הזה ועוד זאת כי בכונה עשהו ברגע אשר שניהם לא היו בבית המדרש, אז הכירו כי רצון הנשיא להשפילם ולהכניעם, וזה לא יכלו לנשוא, וימתיקו סוד יחדו והתקשרו עליו לעשות אתו ריב ומדון להכעיסו ולהרעימו בפלפוליהם ולתתו לשמצה בפני העם ותלמידיו עד כי יעבירוהו מנשיאותו. ומי יודע אם לא נעשתה עצתם לולא ר' יעקב בן קורשאי אוהבו ואיש עצתו גלה סודם והפיר את מחשבתם הרעה אשר חשבו עליו. אולם אם גם הופרה מחשבתם, השלום לא שב. רשב"ג לא יכול לסלוח להם את אשר יזמו לעשות לו ועל כן סגר מפניהם דלתי בית מדרשו, ועל ר"מ חשב מחשבות לנדותו (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א). ואף אמנם כי בהשתדלות ר' יוסי איש השלום השיבם רשב"ג והספיק לו לקנסם כי לא יזכרו בשמם על הלכותיהם. ר"נ איש רך הלב לא יכול כלכל זאת ועל כן הלך ופיים את רשב"ג וגם הושב על כנו. אך ר"מ לא רצה להכנע מפני הנשיא ועזב את בית המדרש באושא והלך לו לנפשו.

אבל המריבה הזאת אם קטנה היא בעינינו ראש הקלקול היתה שנתקלקלה הנשיאות למן העת ההיא. כי כאשר נדד ר"מ ממקום הנשיא קבע בית מדרשו בחמתא הסמוכה לטבריה. ואם לפנים לא חדל להתנגד לנשיא ולגזור גזרות אשר לא כרוחו אף כי עתה בהפרדו ממנו פרוד תמים. ואולי גם להקניט את רשב"ג ולמרות עיני כבודו הלך ר"מ ועבר השנה בעסיא בחוצה לארץ (מגלה י"ח.). ומי לא ידע כמה הקפידו הנשיאים על הדבר הזה אשר על ידו כל בני הגולה סמוכים על בית דינו של הנשיא. בפרט אחרי שגם

בבבל

1) לאחר זמן מרובה שכתבתי זה בספרי העירני חכם אחד שכבר נגע בפירושי במאמר הזה החכם פינעליש בכ"ח אבל ראיתי כי לא הגיע עד קצהו האחרון.

2) עי' כתובות (צם:) שום הדיינים וכו' שא"כ מה כח ב"ד יפה. וצ"ע שבירוש' כתובות פי"ב ה"ו אר"א בן פרטא לרבי לא כך למדתנו בשם „זקנך" אא"כ עשו אגרת בקרת וקבלה ועבר כרשב"ג ומלת זקנך לא יצדק רק על ר"ג כי רשב"ג היה אביו של רבי. אמנם בגמין (לג.) מפורש שהאומר מה כח ב"ד יפה הוא רשב"ג ומבואר יותר בירושלמי. אבל אפשר דהך רבי עם ר"א ב"פ בן בנו של ר"א ב"פ הגדול הוא ר' יהודה נשיאה נכדו של רבי ואפשר שראב"פ זה האחרון עוד חי אחר רבי ובימי ר"י נשיאה אשר בשנים מועטות הגיע לנשיאות אחר רבי זקנו כי כן מוכח בע"ז (לו.) שכבר היה נשיא בימי רב ושמואל ואף שהך מעשה דראב"פ עם רבי מובא בשם ר' חיננא בר שלמיא אמר רב בכל זאת אפשר שזה מכוון על ר' יהודה נשיאה. ואמנם איך שיהיה ברור הוא שרשב"ג אמר מה כח ב"ד יפה כי בגטין מפורש כן.

ינהגו במדת הענוה ואף על כן שנא את המתיהרים (ברכות ט"ז: תענית י':). אמנם גם לענוה יש קץ אם נוכח עמה מריבי הנם. אף כן היה לרשב"ג איש השלום. הן מיום שבתו על כסא הנשיאות התעורר להחזיק השלום עם חכמי דורו. הלא עד זמנו לא שמענו כי אם מזוגות נשיא ואב בית דין היושבים ראשונה בב"ד הגדול. אך הוא המציא פקידה חדשה והושיב עוד ראש שלישי אשר נקרא חכם ועל הפקידה הזאת הושיב את ר"מ, וכל זה למה? בלי ספק להפיס דעתו של ר"מ. וגם את ר' יהודה הגביה להיות מוריינא דבי נשיאה וכן חלק כבוד לר' יוסי ור' שמעון וכל זאת לא עמדה לו להעמיד אחדות תמימה, ותהי להפך כי חלוק הלבבות והלוף הדעות גברו יום יום. הן ראינו כי למן היום אשר שמו לחק להזכיר דברי היחיד בין המרובים הלא מבלי משים היה זה מקור נפתח למחלוקות ולא לבד למחלוקות למודיות כי אם גם למחלוקות במעשה, ואם כן היה בימי ר"ג אשר המחלקות לא היו מאיבה ומקנאת איש מרעהו אף כי עתה אחרי שאיבה וקנאה לקחו חלקם במחלקת החכמים. הן אם נוציא את ר' יוסי מן הכלל נמצא כמעט בכל החכמים הדופי הזה. ר' יהודה הראה ברור את איבתו נגד ר"מ והכלים תורתו בהכלימו את תלמידיו אחרי מות רבם. ר"ש מלא קנאה נגד ר"מ כבר בישבם שניהם לרגלי ר"ע, ואף כן בתולדות וקורות של כמה חכמים אחרים הלא מצאנו רושמים ברורים אשר הראונו כי לא היתה ביניהם אהבה שלמה. והנה פרוד הלבבות הזה עשה רושם גדול בתהלוכת התורה שבעל פה. כי אף אם לטראה עין ההוראה יוצאת עתה כמו מלפנים מאת הבית דין הגדול הנה באמת לא היה כן כי למרות האחדות היו יחידי החכמים מורים כשיטת עצמם היחידית. כמה גזרות גזר ר"מ ביחידי והוציאן לפעולת אדם, הוא גזר על הכותים אף שהנשיא — ומובן מעצמו בהסכמת הרוב בבית דינו — חשבם כישראלים גמורים, הוא אכל ירק בבית שאן בלתי מעושר להורות הלכה וברור הוא שבית דינו של רשב"ג אסרוהו (חולין ו':) ומי יספור כל הגזרות אשר יצאו מהיסוד שהעמיד שיש לחוש למיעוט ועשה מעשה על פי היסוד הזה אף שרוב החכמים חולקים עליו ורשב"ג וסייעתו לא חשו למיעוט (עי' בכורות כ': כ"ד). וכמוהו עשו גם חבריו אשר כלם יסדו ישיבות ונאספו אליהם תלמידים הרבה ושנה כל אחד משנתו כשיטת עצמו והנהיג במקומו כהוראתו. ועתה אנו רואים כי בדבר הזה אחדות הדעות התמוטטה שבע מבזמן ר"ג, וקשתה לו לרשב"ג פקידתו. והנה אצל מעמדים כאלה הלא נאנס רשב"ג לצאת ממחיצתו, להסיר רגע ענותו, ולאמץ כח נשיאותו. ואף זה יפרוש אור על כמה מראות אשר נגלו לעינינו בדור הזה.

הן עיקר אחד בתורת החכמים הגיש מיום הוסדו בנחושתים כל בתי דין בישראל. העיקר הזה הוא: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. גדול ממנו בחכמה אבל לא במנין, במנין אבל לא בחכמה אינו יכול לבטל עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין. צורת זה העיקר תורנו כי בהוסדו לא היה מכוון רק על ב"ד נגד ב"ד בזמן אחד, וכי הורה והוגה בזמן אשר רבו בתי דין המתפרצים נגד הב"ד הגדול. ואמנם כי כן הוא שכבר מעת אשר נפרדו החכמים בדעות והיו לשני בתים ב"ש ב"ה היתה נסבה לשים חק לאיזה מן הבתים יהיה היתרון. ובלי ספק שבקבעם ביבנה הלכה כב"ה לא בזדון ובחזקה קבעו כן, כי אם יפוי כחו של ב"ה להיותו גדול בחכמה וגם במנין. ואולם אחרי אשר ב"ש היו הלוך והסור ולא ארכו הימים ואבד הבית ועוד איננו, הנה ודאי שלא היה להם סבה לקבוע חק אשר אין בו צרך לזמנם. לא כן היה מעת שפרצה המחלוקת עם ר"ג ונתנו זכות וצדקה גדולה לתורת כל יחיד ויחיד, וגם יחידי החכמים קבעו הלכה למעשה בכח עצמם, ועוד יותר בדור הזה אשר אנו בו ברבות הישיבות וקבעו הלכה למעשה בחלוף עם ההלכה של ב"ד אחר, הלא בזמן הזה היה נחוץ להעמיד כלל, מתי ובאיזה תנאי הרשות ביד ב"ד לבטל דברי ב"ד חברו, ועל כן בזה הזמן ולצרך שעתם

הוכן

מכל אדם אף מקטנים ממנו, ואמר הלכות בשם כל אחד ואחד מחכמי דורו. וביחוד נהג כבוד בר' יוסי וקראו בירבי. פעם אחת שלח לו ר"י לדורן אתרוג מקסרין והודיעו ר"מ שזה בא מקסרין ואמר רשב"ג ג' דברים למדתי ממנו באותה הפעם (ירוש' דמאי פ"ג ה"ג ובב"מ), ועשה מעשה בעצמו על פי הוראת ר"י (סוכה כ"ו.) ור"י עצמו העיד עליו שבכל יום ויום היה מחבב דבריו על דברי יהודה חברו (פסחים ק'.), וכמו שהזכיר הלכות מהקדמונים בבית מדרשו, מב"ש וב"ה (תוספ' כלאים פ"ד, שבת פט"ו, ב"ק פ"י), וממנהגי בית אבותיו (שבת י"ח. כ"א.) ומר' יהושע ב"ח (סוטה מ"ה.) ומר' אלעזר בן עזריה (ת"כ שמיני פ"ב), אף כן לא בוש מלהביא הלכות מחבריו אף מקטנים ממנו. בשם ר"מ (ירוש' כתובות פ"ו ה"ז, בבלי ב"מ כ"ו: תוספ' כתובות פ"ו) ור' יהודה (פסחים ק'. תוס' כלים ב"ק פ"ה), ומפרש כיצד נחלקו ר"מ ור"י (תוס' כלים ב"מ פ"ד) ובשם ר"י (תוספתא דמאי פ"ג, ע"ז פ"ט), ובשם ר' יוחנן הסנדלר (שם כלים פ"ד), ובשם ר' שילא (תוספ' שם) בשם שמעון בן כהנה ג' דברים (תוספ' פרה פי"א), בשם ר' יהודה אגרא (תוספ' כלאים פ"א) בשם ר' יהודה בן לקיש (ת"כ אחרי פרשה ט') בשם ר' יהודה בן יאיר (יבמות פ':) ובשם ר' יהושע בן קפוסאי (ע"ז ל"ב.). מכל זה ראינו כי אהבת הנצוח לא התעתהו מני ארח הישר בדרישתו, ומטרתו רק להעמיד ההלכה לאמיתה. ואף על כן ראה בדור שלאחריו שכר טוב בעמלו כי נקבעה ההלכה כמותו בכל מקום [1]. לא ממשוא פנים כי אם יען כי הלכותיו ברורות וקצובות שהיה אומר מפי בית דינו (ירושלמי סוף ב"ב).

מקצות דרכיו האלה בתורתו ובחכמתו ובמדותיו כבר הכרנו ערכו הרב ומה גדול היה ליהודים, כי דרש טוב לעמו ודובר שלום לכל אדם כי הוא היה האיש אשר יקר בעיניו תיקון העולם כי הוא תכלית התורה והמצוה, ועל כן כל התחכמות בתורה אשר אין בה תועלת לתכלית הזאת לא ישרה נפשו בה. ומה יפו ומה נעמו דבריו נגד ר"ט ור"ע אשר אמרו אילו היינו בסנהדרין לא היה אדם נהרג מעולם כי היו מתחכמים על דין התורה להמציא עילה לפטור הנדון, ונגד זה אמר רשב"ג התחכמות כזאת מה זו עושה ומה תועלת יש בה לתיקון העולם הלא הוא להפך כי יצא ממנה נזק שאף הם היו מרבים שופכי דמים בישראל (מכות ז'.). לו היה שמירת נפש האדם מכל נזק עיקר תיקון העולם ועל כן גם תכלית התורה והמצות. ואף כן מפורש יוצא ממאמרו במקום אחר (שבת קנ"א:) שאמר: תינוק בן יומו חי מחללין עליו את השבת דוד מלך ישראל מת אין מחללין עליו את השבת. איש אוהב ומכבד את הבריות כמוהו לא רמו עיניו ולא גבה לבו על זולתו כי אם ינהג בענוה ובנחת עם הכל. כי על כן לא בוש מללמוד מכל אדם והשפיל רוחו לפני חבריו. פעם אחת קבל לפניו בנו ר' יהודה על ר' אלעזר ברבי שמעון על אשר אמר אליו להכלימו: הקפתנו תשובות חבילות שאין בה ממש. אך רשב"ג השיבו להשקיטו בני אל ירע לך דבר זה שהוא ארי בן ארי ואתה ארי בן שועל (ב"מ פ"ד:) ואיש המדבר כן מעצמו לובש הענוה כמדו ולא ידע גאון. אבל כאשר הוא עצמו היה ענו ושפל רוח אף כן חפץ כי גם אחרים

ינהגו

---

1) אמרו: כ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה (גטין עה. וש"נ) ותימה למה דחו אלה מהלכה? אם בשכל הפשוט נשפוט על הדבר אין לנו הלכות מושכלות כאלה הג', ושורת הדין נותנת כרשב"ג. כמו בערב (ב"ב קענ:) אם התנה המלוה עם הערב ע"מ שאפרע ממי שארצה ארשב"ג אעפ"כ אם יש ללוה נכסים לא יפרע מן הערב. וזה דומה למה שאמרו במקום אחר זה נהנה וזה לא חסר דכך יכול להוציא מן הלוה כמו מן הערב. ובמעשה דצידון (גטין עד.) באחד שאמר לאשתו ה"ז גטך ע"מ שתתני לי אצטליתי שאמרו חכמים תתן לו דמיה, סברה ישרה קאמר רשב"ג דהא ע"כ הוא רוצה לקבל הדמים וכמו שמשמע מלשון הרמב"ם ספ"ח מגירושין וכך מסקנת הרשב"א בחידושיו וע"כ הדין נותן כרשב"ג דהא מדרוצה עתה לקבל הדמים הוכיח סופו על תחלתו ורשב"ג בשטתיה (גטין סו. ובב"מ) וכ"ש הוא בראיה אחרונה (סנהדרין לא.) אמרו לו הבא עדים ואמר אין לי עדים אמרו הבא ראיה ואמר אין לי ראיה ולאחר זמן הביא ראיה ומצא עדים ארשב"ג מה יעשה זה שלא היה יודע שיש לו עדים וכו' וכי לא לקה שורת הדין אם הוא בתומו אומר האמת שלא ידע אם יש לו ראיה ועדים שבשביל כך יפסיד אף אם נמצאו ראיה ועדים דלמאי נחוש? שמא זייף ושכר עדים אדרבא אלו היה רוצה לזייף ולשכור עדי שקר למה אמר אין לי ראיה ועדים הלא בידו לזייף ולהביא עדים וראיה.

למנהג העם וטבעו ולא נתן אונס על היחיד להעבירו ממנהגו אשר למוד בו, או לעשות מעשה אשר לא נאות לו לפי כבודו ומעמדו וכל שכן שלא הסיר צבור או מדינה ממנהגם [1]), כי קשה בעיניו להטריח את בני אדם וכבודם יקר לו [2]). טובת לבו נגד בני אדם נגלתה גם במשפטו המתון על עם הארץ והכותים ויהי גם נוח ורצוי לגוים [3]). רשב"ג לא עשה את התורה לחכמה למודית לאמן בה את כח השכל כי אם דרשה לדעת ולהודיע להלך נגד החיים, הוא היה חכם לא מתחכם. הוא חקר ודרש ומבקש לדעת ולהורות את המעשה אשר נכון על פי התורה לעשות אותו האדם וחי בו. אבל לא ענה נפשו בהמצאת עניינים הלכותיים אשר מציאותם רחוקה ולא יבואו לעולם לידי מעשה. ואם נבינה בהמון הלכותיו לא נמצא אף אחת ממין הזה. ואף לבעבור זה אין ממנו הלכות הרבה בדיני הקרבנות אחרי אשר פסקו בזמנו. ובזה נבין הסבה למה לא מצאנו לרשב"ג כי אם מספר קטן מדרשים אשר כאין נחשבו לערך ההמון הגדול מהלכותיו, אין זאת כי אם יען לא היה נפשו לדרך המדרש החדש אשר לרוב אין לו כי אם תכלית למודית ואם נבחן המדרשים המעטים אשר נזכרו על שמו נמצא כי כמעט כלם הולכים על דרך הפשוט בביאור הלשון והכונה [4]). בכל הלכותיו נראה כי שם לו הצדק וישרת המחשבה לקו, והבחינה בטעם הדבר למשקלת וחלק מדותיו לפי חלוק טבע העניינים ומהותם [5]) ובכח המדה הזאת היה מתאמץ לעשות משפט לכושלים וביחוד לנשים ועבדים [6]) רשב"ג דרש וחקר באמונה בדברי הקדמונים לבררם ולפרש אותם וכמה פעמים נאמר מפורש כן פרש רשב"ג [7]). מעולם לא בוש ללמוד מכל

---

1) עי' תוספ' חלה ספ"ג לוקט ומחשב כמו שהוא למוד. ירוש' יבמות פ"ז ה"א ובבלי גטין (מא:) שלא עלה על דעת שתהיה אשה מחזרת על ב"ד. תוספ' כתובות ספ"ב מעלין לכהנה ע"פ אשה לא שתבא לב"ד וכו'. תענית (ל.) אם רגיל וכו' הרשות בידו. ובענין המנהג עי' תוספ' ביצה פ"ד מקום שנהגו וכו', כתובות פ"ו מ"ד וירוש' שם, ב"מ פ"ז מ"א, תוספ' שם פ"ה, ב"ב פ"י מ"א.

2) עי' תוספ' פסחים פ"א מקיל בבדיקת חמץ שלא להטריח, ירוש' כתובות פ"ה ה"ג כ"מ שהזכיר תרומה נותנין כפלים בחולין וג"כ שלא להטריח עי' בבלי ומפרשים. תוספ' מגלה פ"ג מזהיר על כבוד צבור. וא"צ לדוגמאות הרבה כי זה טעם רוב קולותיו. רק בתענית לא חש לטרחה (תענית יד:).

3) ראה ספרי דברים פי' ט"ז שחולק על ר' ישמעאל שהתיר להערים על הגוי בדין ואמר רשב"ג א"צ כלומר אינו רשאי לעשות כן אלא „אם בא (גוי) לדון בדיני ישראל הוי דן בד"י ואם בדיני אומות העולם הוי דן בדיני או"ה". ועי' ירוש' דמאי פ"ו ה"א בחוכר שדה מן הגוי, ועוד שם ה"י, תוספ' שם פ"ד אינו חושש שמא החליף פירות הישראל. כל השטרות העולים בערכאות של גוים אפילו גטי נשים ושחרורי עבדים אע"פ שחותמיהם גוים כשרים. שם (מה:) התיר ליקח מן הגוי ספרים שכתב. ובענין כותים עי' ירוש' ברכות פ"ז ה"א ובכ"מ ארשב"ג כותי כישראל. קדושין (עו.) כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקים בה יותר מישראל. ובענין עם הארץ עי' ירוש' דמאי ספ"ד תוספתא שם פ"ד, פ"ה, שבת (לב:).

4) פסחים (נד.) פרד בימי ענה היה שהוא פי' מצא את הימים כפשוטו מצאם ולא שהמציאם. קדושין (כד:) ושחתה עד שיתכוון. סנהדרין (טז:) לשבטיך ושפטו מצוה בשבט לדון את שבטו. מכילתא בשלח פ"א ושלישים זה השלישי שעל המרכבה. יתרו פ"א פ' כי חתן דמים. ת"כ אחרי פי"א וכסהו בעפר ועי' חולין (פח.), עוד שם פ' וכסה את דמו. ת"כ בהר פרשה ג' ואכלתם לשובע, שם פ"ט אך ני' ראב"ד ר"ג, ספרי דברים פי' י"ג ידועים לשבטיכם, שם פי' כ"ה דברה תורה בלשון הבאי. וע"ע ירוש' פאה פ"ו ה"ז דורש בק"ו, ובכל אלה לא הרחיק מהכתה הפשוטית. גם פלפולו במדרש (ת"כ שמיני פ"ד) הוא בהשכל. יותר לא מצאתי לו מדרשים.

5) דמאי פ"ז מ"ד לא יחשוך מפני שממעט מלאכתו של בעה"ב כלו, אין ראוי להתחסד על חשבונו של בעה"ב. ב"מ (לח.) המפקיד פירות והולכין לאבוד מוכרן בב"ד שהוא כמשיב אבדה. ביצה (טז:) הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו. גטין (מה.) אין מבריחין את השבוים מפני תקנת השבוים עי"ש בירוש'. ועי' שבת (קו:) לא כל הביברין שוין. כתובות (נב:) רפואה שיש לה קצבה וכו'. גטין (מא.) העושה שדהו אפותיקי וכו' ב"ח גובה וכו' ולא אשה שאין דרכה וכו' ב"ב (ז:) לא כל החצרות וכו' לא כל העיירות וכו'. וע"ע תוספ' טהרות פ"ד, פ"ה, נדה (ד.), ת"כ קדושים פרשה ג' וירוש' ערלה פ"א ה"א. ורבים כאלה.

6) ומהפך בזכות הנשים, עי' כתובות (עם:), גטין (מא.), כתובות (נח.), קדושין (ס:). ובזכות העבד, עי' גטין (יב.) יכול העבד לומר לרבו וכו', ירוש' שם פ"ד ה"ה כשם שישראל מצוין לפדות בן חורין כך מצוין לפדות העבדים.

7) תוספ' מעשרות פ"ג ארשב"ג מודים ב"ש וב"ה, מ"ש פ"ה כיצד נחלקו ב"ש וב"ה, וביצה פ"א, פ"ב, שביעית פ"ב, דורש במגלת תענית עי' ירוש' תענית פ"ב הי"ג. פי' רשב"ג נמצא בג' מקומות (ר"ה כז: כתובות עה, עז.). ומענין פירושיו הם השיעורין שקבע והם הרבה ומהם: פאה פ"א מ"ה, שביעית פ"א מ"ז, ערובין (ד:), שביעית פ"א מ"ב, תוספ' שם פ"א, ב"ב פ"ה ובבלי קדושין (יב.) פרוטה שאמרו וכו' תוספ' כלים ב"מ פ"ז. עוד כמה פירושיו.

וגדולי החכמים אשר היו בדור הזה היה להם דין ודברים עמו [1]. ולא יפלא בעינינו כי לא נשארו לנו מהלכותיו רק מתי מעט, כי בלי ספק רובי תורתו עלו בתורת תלמידו ר׳ יהודה הנשיא. מדרשים אין ממנו רק אחדים ולא בא זכרו לא בספרי ולא במכילתא ורק פעם אחת בספרא.

אלה החכמים אשר נזכרו עד הנה כל אחד ואחד לקחו חלקם במסד הבית דין החדש באושא והם היו בתומכי הנשיאות להושיבה על כנה כבימי קדם ולהשיבה לבית הלל. אבל עם תשובתה לא שבה האחדות כי כאשר ירבו בתי המדרש אשר לחכמים השונים כן רבו הדעות ורבו המחלקות בישראל שבע כמלפנים.

פרק שמונה עשר

רבן שמעון בן גמליאל הנשיא.

כל חכמי הדור פה אחד הסכימו להחזיר הנשיאות לזרעו של ר״ג. ויהי כאשר נוסד הבית דין באושא נבחר רבן שמעון בן גמליאל לשבת ראש על כסא נשיאות אבותיו. מקורות ימי נעוריו לא ידענו בלתי אם מה שיספר הוא עצמו, כי מכל המון הילדים אשר גדלו בבית אביו ולמדו תורה וחכמת יונית לא נשתייר אלא הוא פה ובן אחי אביו בעסיא (ב״ק פ״ג. ובב״מ). מהמלין המעטים האלה נבין מה עצמה פעולת אביו להגדיל התורה ולהאדיר החכמות והמדעים בישראל. וכמה יש להתאונן כי נטעי נעמנים האלה אשר גדלו בבית הנשיא כי אבדו בענין רע. אבל נתן תודה לאל על השארית הקטנה הנשארה על פדות רשב״ג והצלתו מחרב ומות. כי הוא האיש אשר תחת ידו החליפה האומה את כחה ותחדש נעוריה. ממדותיו ותהלוכות תורתו ומכל למודיו נבין כי החנוך אשר חנכו אביו עשה פרי, כי באהבה ובתמים חשקה נפשו בתורה, ויהי ידו אמונה בחכמה ומדעים. רבים ממאמריו מראים כי אהב לדרוש בחכמת הטבע. כמה מאמרים נמצאו ממנו המעידים כי היה לו קצת ידיעה בתכונת גוף האדם ועניני רפואותו [2] ועוד אחרים בחקירה בטבע היצורים ובעלי חיים וגם בידיעת הנטעים [3] גם בתהלוכות תלמודו היתה ההשכלה לו לעינים. באבותיו ואבות אבותיו נבזה בעיניו נמאס להכביד על בני אדם את החיים על ידי חששות של מה־בכך, ואף היה זה כמשל בפיהו אין חוששים לדבר כך וכך, ולא חפץ להעמיס על בני אדם חומרות יותר מדי [4], כי זה תשוקתו כל הימים לפעול לתיקון העולם, ונשא פנים

למנהג

1) עי׳ סוכה (ד:) ב״ק (לט:), שם (מד:), חולין (מה:) במחלקת עם רבי ורבי הורה כמותו, חולין (קיח:) יהודה בן נקוסה בשמו, זבחים (כח.) ר׳ אלעזר בן יהודה איש אובלין בשמו, מנחות (לו.), תוספ׳ נדרים פ״א, ע״ז פ״ו רבי בשמו, אהלות פ״ט, נגעים פ״ג, דמאי פ״ד חולק עם ר׳ יוסי ונזכר ראשון, תרומות פ״ט ובירוש) שם פי״א ה״ג חולק עם ר׳ יהודה במה נחלקו ר״א ור״י, תוספ׳ שם פ״י אומר הלכה בשם ר׳ דוסא, יומא (נ. ותוספתא תמורה פ״א פלפל עם ר׳ יהודה במעמד ר״מ, זבחים (קיא.) מפלפל ר״ע עם ר׳ נחמיה וצ״ל ר׳ יעקב וכ״ה בתוספתא פי״ב, תוספתא אהלות פ״ח חולק עם ר׳ יוסי, יבמות פ״י אומר הלכה בשם ר״מ, שם פי״ג כיצד נחלקו ר״א ור״י וחולק עליו ר״ש ורבי סתם כמותו במשנתנו, שם פט״ז כיצד נחלקו ב״ש וב״ה וכן סתם רבי במשנתו, מכות (ד:) חולק עם ר׳ יהודה.

2) עי׳ ברכות (כה.) עמוד החוזר מביא לידי הדרוקן סלון החוזר לידי ירקון. שם (מ.) קצח אחד מס׳ סמני מות, הישן למזרח גרנו דמו בראשו. שבת (עח.) שכן כוחלין ליארור. שם (קכח:) אסור להשהות מים מגולין מפני הסכנה. יבמות (פ:) כל ששהה ל׳ יום באדם אינו נפל. סמני סרים חמה ואיילנית. כתובות (נט:) בטלה מביאה לידי שעמום. שם (קי:) נוה יפה בודק. ירוש׳ שם ספ״ז כ״ד מוכי שחין הן.

3) ירוש׳ שביעית פ״ה ה״א מהוצאת העלין עד הפגין נ׳ יום וכו׳ מעשרות פ״ה ה״ז איזה שום של בעל בכי וכו׳. אלו הן עדשים המצריות וכו׳. אין מרובע מששת ימי בראשית. שם פ״ם ה״ו למה נקרא שמה רביעה שהיא רובעה את הארץ. שם ה״ב ובבלי פסחים (נג.) סימן להרים מילין לעמקים תמרים לנחלים קנים לשפלה שקמים. ירוש׳ נדה פ״א ה״ג בתולת הארץ כל שאין בה חרץ. (מ״ק ו:) כיצד מחריבין חורי נמלים וכו׳. נדה (מה:) בנות כרכים סימן התחתון ממהר לבא וכו׳.

4) עי׳ שבת (יג.), שם (מ:), שם (קמז:), יומא (עז:), ב״מ (סט:), בכורות (כג:), שם (כד.), פסחים (י:), תוספ׳ תרומות פ״י, בכל אלה רגיל לומר אינו חושש אינה חוששת אין חיששין. ומצאנו לו לערך שלשים הלכות בדיני שבת וכמו ט״ו בדיני שביעית וממש מיקל בכלן, אמנם גם בענינים אחרים נוטה להקל.

נבולות במדרש התורה והתרחקו מפשט המקרא לבלי חק וראו החכמים והבינו בלבם כי לא כל המדרשים אשר נדרשו אז נאותים להורות כונת הכתובים באמת, על כן המציאו זה המושג להצדיק את דרושיהם שלא יוקחו תמיד כפירושים לפשט המקראות כי אם יובנו בדרך רמז. מהלכותיו לא עלו בספר המשנה כי אם שתים וגם הן אינן כי אם הוספות מהאחרונים ולא היו בעיקר סדורו של המסדר (סוף ברכות וסוף שקלים דה"מ 189) אבל נשארו ממנו הלכות גדולות ורבות בברייתא. קצתן הן רק פירושים להלכות מקדמונים אם להורות במה הדברים אמורים מן הראשונים [1]), או להורות באיזה אפן ונדון שנחלקו הראשונים [2]). וכמעט יהיה אך למותר לאמר מפורש כי כל משאו ומתנו היה עם החכמים באושא ופלפל עמהם פה אל פה כי כן מונח בטבע הדבר כי עם מי ישא ויתן האב בית דין אם לא עם בעלי בית דין לולא אחד מכותבי דברי ימיו כתב בפירוש שבימי ר"מ וחבריו היה ר"נ צעיר לימים ולא נחלקו עמו בשום מקום [3]). בדיני ממונות היה מפואר מאד ואמרו עליו: ר"נ דיינא ונחית לעומקא דדינא (ב"ק צ"ג.) אך עם כל זה אין לנו ממנו כי אם מעט הלכות בדיני ממונות. ואולם מי יודע כמה הלכות נשנו במשנתנו סתם והן דברי ר"נ [4]). ומלבד זה הלא היה לר"נ משנה מיוחדת ונזכרה בשם משנת ר"נ (כתובות צ"ג. תמורה ט"ז.) אשר על כן אמרו רבי ור"נ סוף משנה (ב"מ פ"ו. ופרש"י) אבל משנת ר"נ נעשה מדחה בפני משנתו של רבי כאשר אמרו כבר הקדמונים משמת ר"נ אבדה חכמתו עמו (מכילתא יתרו פ"ב), ועל כן אין ספק כי רובי תורותיו אבדו. מלבד הברייתא של מ"ט מדות יחסו לר"נ ספר אבות דר"נ אשר עוד נדבר על אודותיו. מאמריו היקרים יעידו על ישרת מדות נפשו, ובמחלקתו עם הנשיא נראה כי היה מן הנעלבים ולא מן העולבים.

השני לו הוא רבי יעקב בן קורשאי בן בתו של אלישע בן אבויה (קדושין ל"ט:) ובכל מקום אשר נזכר נקרא ר' יעקב סתם. הוא היה אוהב נאמן לבית הנשיא ורשב"ג למד ממנו תורה (סוף הוריות), ור' יהודה הנשיא היה תלמידו המובהק (ירוש' שבת פ"י ה"ה ופסחים פ"י ה"א). ולאיש כזה אשר ראשי העם בשני דורות היה תלמידיו הלא ראוי לתת לו פה מזכרת כבוד אף אילו לא נשאר מאומה מתורותיו. אמנם גם תורותיו הן עדים נאמנים כי אדם גדול היה בדורו. אם נתבונן בהלכותיו נראה כי כלן נאמרות בסברה ישרה.

וגדולי

1) עי' שבת (עז.) יבש בכזית. שם (ע"ב) שמן (שאמרו) כדי לסוך וכו' וכן סתם משנה, שם (צד:) המוציא בהמה וכו' שהחי נושא א"ע וסתמא כותיה, ערובין (פג.) כביצה שאמרו, פסחים (מה:) במ"ד אמורים וכו'. שם (סה.) שבות צריכה התירו, גטין (כז:) איזה שלא לאלתר, שם (נא.) אר"נ אימתי. שם (סה.) פטרוה דבריו קיימין וכו'. שבועות (ו:) מפרש דברי ר"ע, תוספ' יבמות פ"ח מפרש הלכה ישנה, ירוש' תרומות פ"ח ה"ג הלכה דר"א, שבת פ"ח ה"א הלכה ישנה, פסחים (מח:) אומר על הלכה של ר"א חלוף הדברים נגד ר"י בנו של ריב"ב, תוספתא זבחים מפרש דברי ר"ם.

2) במה נחלקו ב"ש וב"ה (ירוש' ביצה פ"ד ה"ה), וכן בתוספ' יבמות פ"ח, קדושין פ"ד, ר"נ וחכמים תוספ' כלים ב"מ פ"ב, ר"א וחכמים שם ב"ב פ"ד, ר"א ור"י שם ב"מ פ"ד, תרומות פ"ט, ר"ד ב"ה וחכמים עדיות פ"א.

3) כ"כ רז"פ בדה"מ 189 ומוסיף שם 191 שבשום מקום לא מצינו שחולק פה אל פה עם ר"ם וחבריו. וכבר השגתי עליו במבוא למכילתא צד XXXIII שאינו כן. ואוסיף פה ראיה מגמ' פסחים (נ.) שדבר פה אל פה עם ר"ם ור"י, ובתוספתא כלים ב"ק פ"ה וב"מ פי"א נחלק עם ר"ם. וגדולה מזו מצאתי בתוספ' שבועות פ"א שר"ע השיב לו על מדרש ואמנם זאת הברייתא משובשת.

4) הלכותיו בד"מ: ר"ה (ז.) י"א אף לשכירות בתים והך י"א הוא ר"נ כמפורש במכילתא בא פ"א, כתובות (כו:), שם (מז.), שם (נד:), שם (צג.), ב"ק (צג.), ב"מ (עט.), שם (קיז.), ב"ב (עג.), שם (עה:), שם (עח:), שם (קנג:), תוספ' ב"ב פ"א. ועי"ש פ"ט שמביא הלכות בשם נחום המדי וע"ע ירוש' כתובות פי"א ה"א. והסתמות שנשנו כר"נ: עי' תוספ' מעשרות פ"א סוכת היוצרים א"א משום ר"נ הפנימית חייבת והחצונה פטורה וכך סתם מתניתין. מכר בור מכר מימיו סתם משנה בפ' המוכר את הספינה והוא כר"נ שם (עח:), שמן כדי לסיך בו אבר קטן (שבת עז:) וזה סתם משנה. המוציא בהמה וכו' על שחוטין חייב ועל חיין פטור שהחי נושא א"ע (שם צד.) וסתמא כותיה ורק בדוחק בעי בגמ' לאוקמא כרבנן.

ראוי לזה גם מצד מעלותיו בתורה ובחכמה ובמדות. מקצת מאמריו מעידים כי עסק בחכמת תכונת המזלות (פסחים צ"ד:). וגם נתיחסה לו ברייתא ונקראה בשם מ"ט מדות דר"נ אשר יסודתה בחכמת המדידה והתשבורת [1]. כמה מאמריו יעידו גם על השכלתו בתכונת נפש האדם [2], אף מושכלות היו דעותיו בנוגע בטובת הכלל וקיום האומה [3], וההשכלה תנחהו בדרשו את התורה, ועל כן מצאנו בכמה מקומות בעת שאחרים ענו את נפשם להוציא מן הכתוב איזו הלכה נחוצה וצודקת, הצליח לו זה על נקלה יען כי התבונן בטבע הדבר והשכיל עליו בחכמה. כמה יגעו החכמים את עצמם למצוא אות וראיה על פקוח נפש שדוחה את השבת, זה בא בק"ו כן וזה בק"ו אחר וזה במדה אחרת, לא כן ר"נ הוא בחן הדבר בהשכל וחשב הלא טוב לחלל שבת אחת כדי לקים נפש מישראל שתשמור שבתות הרבה (מכילתא כי תשא) [4]. מבחינתו בכונת התורה הרחיב לפעמים החק אף על ענינים אשר לא נרמזו בכתוב אבל מוכרחים מצד כונתו [5]. אבל בכל זאת לא יכול ר"נ לעצור בעדו מלכת בדרך המדרש הרגיל בזמנו, כי אם ככל חבריו דורש במדותיו של ר' ישמעאל, בקל וחומר (ב"ק ק"ט: ועי' ספרי נשא פי' ק"ז), בג"ש (ספרי חקת פי' קכ"ד), בבנין אב (שם נשא פי' ב' שלח פי' ק"ז), כלל ופרט (תוספתא שבועות פ"א). דבר שהיה בכלל (שבת ע'. מכילתא ויקהל), בהיקש (מנחות ל"ו: סוטה ל"ח.) ובכמה מקומות דרש ברבוי (מכילתא בא פט"ז, ירוש' קדושין פ"א, בבלי ב"מ צ"ד: תענית ג.) ובמיעוט (מכילתא בא פ"ו ובכ"מ). אבל נראה מאד כי הוא לעצמו אהב יותר לדרוש במדת הפשט ולבאר הדברים על פי משמעות הלשון מלהתחכם על הכתוב ברמזים ובנתוח מלותיו. כמה פעמים מצאנו כי אמר על מדרש זולתו: אינו צריך לדרוש כך אלא כך יש לדרוש. ובכל מקום שאומר כן רצונו לאמר שאין צריך לבא על הכתוב בפירושים דחוקים (ספרי בהעלותך פי' ע"ז, שבת ק"ה. סוטה ל"ח.). לא כר"ע אשר אם אמר על מדרש זולתי „אינו צריך" שמדרשו הוא זר ורחוק יותר מן הפשט ממדרש זולתו [6]. עוד זאת לר"נ שדקדק במקרא בהשכל ודעת ודקדוקיו נאמנים וישרים אך לרוב תשובותיו חלושות לערך השאלות והדקדוקים החזקים [7]. קצת מדרשיו אשר אינם מפורשים באר היטב קורא הוא עצמו רמז. ומשתמש בלשון: אף על פי שאין ראיה לדבר רמז לדבר (מכילתא בא ספ"ה, ספרי שלח פ' קי"ב) או רמז לדבר כך וכך מן התורה (ספרי קרח פי' קט"ז). וקרוב הדבר כי זה המושג „רמז" לאיזה מין מן המדרשים נולד על ידי הרחבת דרכי המדרש על פי מדתו של ר"ע שעברו גבולות

---

1) זאת הברייתא נעלמה זמן רב. לפני רש"י וראב"ע ותוס' ורא"ש ובעל הילקוט היתה מונחת בקרן זוית והר"ד יו"ט צונץ ציין כל המקומות אשר הביאוה המחברים. ובזמננו נמצאה בכתב יד והיא נדפסת.

2) אעיר על מאמריו: יפה כח נשים מכח אנשים וכו' (ספרי פינחס פי' קל"ג ועי' ברכה). כמה צדיק גדול שגדל בחיק רשע ולא עשה כמעשיו וכו' (ג"ז שם). מום שבך אל תאמר לחברך (ב"מ נט: מכילתא משפטים פי"ח). הנודר כאילו בונה במה והמקיימו כאלו מקריב עליה (נדרים כב.).

3) וישם לך שלום זה מלכות בית דוד (ספרי נשא פי' מ"ב). כל מקום שגלו שכינה עמהם (שם מסעי קס"א). מעלת תפלת רבים (ברכות ח.). מצוה לשנות מפני דרכי שלום (יבמות סה:). מקרא זה יורד ונוקב עד התהום כי עוד חזון למועד וגו' (סנהדרין צז:).

4) כיוצא בזה עי' סוטה (לח.) בענין ברכת כהנים בעמידה. ובמכילתא משפטים פי"ם שור אויבך בשונא ישראל דהיינו בשונא לשעה.

5) עי' ב"ק (טו:) מדרשו בפ' ולא תשים דמים בביתך. ובע"ז (ו:) בפ' ולפני עור לא תתן מכשול. ובכתובות (מו.) בפ' ונשמרת מכל דבר רע.

6) ראיתי להעיר כאן על הלשון „אינו צריך" שנמצא בפי רוב הדורשים בזמן הזה ולפניהם כי ממנו נלמד דעת האומר ואיזה מדרש פשוט אצלו יותר מחברו ומזה נדון על דרך מדרשו וכבר רמזתי על זה בר"ע. ואוסיף פה כי לפעמים נמצא הלשון אינו צריך לכונה אחרת כלומר אינו רשאי כמו שמוכח בספרי דברים פי' מ"ז רשב"ג אומר א"צ עי' בזית רענן.

7) עי' מכילתא בא פי"ג וכי לא היו בתים אשר אין שם בכורים, וכי לא היתה בהמה וכו', ספרי נשא פי' מ"ה וכי מה ראו נשיאים להתנדב וכו', גם מכח דקדוקיו הוציא הלכות גדולות מן הכתוב כמו: הרי שהיה חייב לחברו מנה ולא הספיק לתנו עד שבא בעל חובו של נגזל וכו' (ספרי נשא פי' ג' כתובות יט.). הרי שלא היה שם לוי וכו' (ספרי קרח קי"ם). ועוד כמה מדרשים כיוצא באלו.

ונזיקין [1]) ומדרשיו מעטים [2]). ואין רושמים מיוחדים לתורתו אך הלך בדרכו של ר' עקיבא אך באתת נטה ממנו שדעתו דברי תורה כלשון בני אדם. באגדה לא מצאנו כי אם מאמר אחד בשבח הלומד תורה ומלמדה (אבות פרק ד'). אבא שאול גם הוא חי בזמן הזה כי מזכיר הלכות בשם ר' עקיבא ובשם בן עזאי (תוספתא כלאים פ"ד, סנהדרין פי"ב) ומפרש במה נחלקו ר"ע ותכמים (תוספתא אהלות פ"ו). אולם בכל התורות וההלכות הנזכרות על שם החכם הזה קשה מאד להכריע איזה אבא שאול הוא אביהן ומכוננן? כי נראה שמלבד אבא שאול המכונה בן בטנים אשר חי בימי ר"ג עוד היה אבא שאול קדמון אשר אמרו עליו שהיה ארוך בדורו ור"ט מגיע לכתפו (נדה כ"ד). ובלי ספק גם אבא שאול הזה הוא אשר הזכיר כמה מנהגים ומעשים מימי קדם בעוד שבית המקדש קיים [3]) ועל כן קשה להכריע אל מי הן ההלכות והמדרשים אשר נאמרו על שם אבא שאול. מלבד כל החכמים הנזכרים עוד היו חכמים רבים בדור הזה אשר מבלי היות להם יתרון מיוחד יספיק לנו זכרונם בקצרה. כמו: רבי חנינה בנו של ריה"ג אשר גם הוא חבר לתלמידי ר"ע הנזכרים (ר"ה ל"ב. חולין י"ב.) אבא אליעזר בן דולעאי חולק עם תלמידי ר"ע (מקואות פ"ב מ"י). יוחנן בן ישוע בן חמיו של ר"ע, נזכר יחד עם תלמידי ר"ע (ידים פ"ג). רבי נהוראי, כבר נסתפקו בעלי התלמוד אם הוא שם עצם או כנוי לחכם ידוע, אבל איך שיהיה חי החכם הזה בימים האלה בהיות הבית דין באושא (ר"ה כ"ב:), ונשא ונתן עם ר' יוסי (נזיר ס"ו). והולק עם רשב"ג (תוספ' שבת פ"ח) ועם ר"מ ור' נתן (ספרי שלח פי' קי"ב), ונראה כי רוב עסקו באגדה. יהודה בן אגרא נזכר בחברת חכמי הדור הזה (ירושלמי פאה ספ"ד) ומביא הלכות בשמם (נדה נב:) והם בשמו (תוספ' כלאים פ"א). רבי יצחק הנזכר תמיד סתם גם הוא מחכמי הזמן הזה. כי מצאנוהו מוסיף על הלכות ר' יהודה ור' יוסי (מנחות ל':) והיה לו דין ודברים עם ר' נתן (מכילתא בא ושם פ"ו ובכ"מ) ואומר על מדרשו של ר' יונתן „לא כי" (שם פי"א) ועל מדרשו של ר' יאשיה „אינו צריך" (ספרי קרח פי' קי"ח).

אולם שני חכמים היו בדור הזה אשר בחכמתם ובתורתם עשו תעצומה גדולה על הזמן החדש הזה. האחד היה רבי נתן הבבלי בשעת גזרת אדריינוס לא היה מושבו בארץ ישראל אך מארץ מרחק התאונן על הגורל המר אשר נפל לאחיו הנרדפים וקרא עליהם לאוהבי ולשומרי מצותי אלו ישראל שיושבים בארץ ישראל ונותנים נפשם על המצות (מכילתא דבחדש פ"ו). כבואו לארץ ישראל קבלוהו בסבר פנים יפות וכבדוהו מאד לכבוד אביו אשר היה בעת ההיא ראש גולה בבבל. ויהי בהתחדש הבית דין והנשיאות באושא היה זה דרוש לחפצם למשוך את בני הגולה בעבותות אהבה ורצון אליהם למען יחזקו היחוס ביניהם ובין בני הגולה כמלפנים שמארץ ישראל תצא תורה לכל דבר. ועל כן מחכמה עשו זאת כי נשאו את ר"נ הבבלי להיות אב בית דין (הוריות י"ג.) ואמנם ר"נ היה ראוי

פ"ד. בטומאות: תוספ' נגעים פ"ה, ירוש' תרומות פ"א ה"א ותוספ' פרה פ"ד, טבול יום פ"ב. וע"ע יומא (מד:).

1) עי' תוספתא מ"ש פ"ד משיכתו היא פדיונו, ב"ק (פא:). ובד"נ: עי' בסנהדרין (פה:).

2) עי' ר"ה (ח:) אך בת"כ בהר הגי' ריב"ב. כתובות (לז:) ברבוי. נזיר (ים.) בהיקש ובספרי גרס ר' ישמעאל סתם. ב"ק (כז.). חולין (כה:) ברבוי ומיעוט. מנחות (כא.) בכו"פ. שם (נא.) בהיקש. בכורות (נז.) בג"ש. נדה (לב:) דברה תורה כלב"א. ירוש' חלה פ"א ה"א בק"ו. ת"כ צו פי"ח בהיקש. ותמיה אני שרז"פ בדרכי המשנה 185 כתב שרוב הלכותיו הן בסדר נזיקין ומועד ואינו כן.

3) עי' מדות פ"ב מ"ה, פ"ה מ"ד, שקלים פ"ד מ"ב, בבלי פסחים (נז.) ותוספ' מנחות פי"ג, מנחות פ"ח מ"ג, זבחים (פח.), כתובות (קו.), תוספ' חגיגה פ"ג, סנהדרין פ"ג ועוד בכ"מ. וכבר הראיתי במבוא למכילתא צד XXIX שמשמע ממשנה כתובות פ"ז מ"ז שהמסדר סדר דברי ר"מ כהוספה על דברי אבא שאול משמע מזה שא"ש קדמו או עכ"פ היו בזמן אחד אבל אבא שאול השני היה חי עוד בימי רבי, שלפי סוגית הגמ' בפסחים (לד.) היה א"ש גבל של בית רבי. ובת"כ אמור פט"ז בא במחלקת עם ר"מ ור"ע ור' ישמעאל. וכ"ה במכילתא דשירה פ"ג. ומכח כל המקומות האלה נמצינו למדין דודאי שני אבא שאול היו וע"כ בצדק נאמר שקשה להכריע בהלכות הנזכרות על שמו למי הן אם לראשון אם לשני.

ומעוט. ואמנם לבעבור זה, לפי מושגי בני זמנו, היתה פעלתו קטנה לערך פעלת חבריו ההולכים בעקבות ר"ע, ואף לזה נבין היטב למה ר' יהודה היה בן מחלוקתו תמיד במדרש הכתוב כי ר"י, הציור התמים מרבו ר"ע בדרכי מדרשו, לא יכול להסכים עם ר' נחמיה ההולך ישר בפירוש המקראות. גם רבי אליעזר בן יעקב נמנה בין תלמידי ר"ע (ב"ר פ' ס"א), וגם הוא היה בועד הראשון באושא (שה"ש רבה פ' סמכוני). בהגבלת הלכותיו ומדרשיו המיוחסים לו בספרי התורה שבעל פה צריכים להשמר לבל נפול בטעות ונחליפהו בחכם אחר ששמו כשמו וחי בדור הראשון אחר החורבן, והמקורות לא נתנו סימן להכיר ההלכות והמדרשים שנאמרו על שם ראב"י אם הם לראשון או להאחרון. אולם בקצתם נוכל להכיר מעצמנו מה שיש ליחס להשני. בכל מקום אשר הלכתו או מדרשו יש להם יחוס לאחת מהלכות החכמים אשר בדור הזה או למדרשיהם מובן הדבר מעצמו כי הם לראב"י השני [1]. וקרוב מאד שבכל מקום שנזכר תנא דבי ראב"י הוא גם כן ראב"י השני תלמיד ר"ע [2]. פעולתו לא עצמה על השתלשלות התורה כפעלת ארבעה תלמידי ר"ע הנזכרים כי בכל תורותיו לא מצאנו דבר מיוחד אשר יעיד על איזה יתרון אשר לדרך למודו. רבי יהושע בן קרחה היה נכבד בדור הזה (ב"מ פ"ד:) והאריך ימים מאד עד לדור השני (מגלה כ"ח:) יש אומרים כי רבי יהושע הזה הוא ר' יהושע בן ר"ע, וקראוהו בן קרחה יען כי אביו ר"ע נקרא קרח (בכורות נ"ח. ופרש"י). אבל יפלא מאד אם אביו היה ר"ע שלא יזכור שם אביו ותורתו אף במלה אחת. ומי יודע אם לא מת ר"י בן ר"ע בחיי אביו כי זה ידענו שבני ר"ע מתו בחייו וכל ישראל הספידום הספד גדול (מ"ק כ"א: וע' שמחות פ"ח). מר' יהושע ב"ק לא נשארו לנו רק הלכות מעטות [3], ורוב מאמריו הם באגדה [4]. גם ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי היה אחד מן הנועדים בעדת החכמים בועד הראשון באושא, ודרש בכבוד בני העיר והיה מפואר לבעל אגדה אשר אמרו עליו: כל מקום שאתה מוצא דברי ר"א בנו של ריה"ג בהגדה עשה אזנך באפרכסת (חולין פ"ט). רוב מדרשיו באגדה ולא נזכרה ממנו הלכה בלא מדרש וגם מדרשי הלכה רק מעט מוער [5] ונראה כי היה נחשב בין רבנן דאגדתא. ונתיחסה לו ברייתא הכוללת שלשים ושתים מדות במדרש הכתוב אשר ענינן עוד יבואר במקום אחר. גדול ממנו רבי ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה. כבר בימי ר"ג היה אחד מן התלמידים בכרם ביבנה, והביא הלכות בשם החכמים ביבנה (יבמות מ"ב: ע"ה.) רוב הלכותיו בדיני איסורים חולין וקרבנות וטומאה [6], ומעוטן בדיני ממונות ונזיקין

---

1) עי' פסחים (ב:) ותוספ' שם פ"ג נושא ונותן עם ר' יהודה, ר"ה (ד:) חולק עם ר"מ וחבריו. כתובות (מח.) עם ר' אלעזר. קדושין (יז.) עם ר"ש. שם (כ.) עם ר' יהודה ור' יוסי. ובכלן נראין הדברים שהמחלוקת בנדון חדש. וע"ע בכריתות (ט:), נגעים פ"י מ"ד. בהזכרו יחד עם ר' נחמיה נזכר ר"נ ראשון (ב"מ סב. זבחים סה.). וכן נזכר ר"ש ראשון (פרה פ"ט מ"ב).

2) בחולין (קלב.) מזכיר הש"ס תנא דב"ר ישמעאל ואח"כ תנא דב"ר אליעזר ב"י. ודבר"י דורשים כדרך ר"י רבם ילמד סתום מן המפורש. ודברי ראב"י כדרך ר"ע במיעוט אחר מיעוט. ונראין הדברים שתנא דבי ראב"י מכוון על ראב"י השני. ונזכר פסחים (לה.), חגיגה (יז:), יומא (מה.), שם (נה.), סנהדרין (צ:), שם (צב:).

3) עי' מגלה (ב:), סנהדרין (ל.), ב"מ (קד.), ע"ז (ו:), שם (ז.) ג' הלכות, חולין (נ.), תוספ' מ"ש פ"ג ועי"ש בירוש' רפ"ד, תוספ' שם פ"ד, סנהדרין פ"ז, כלים ב"ב פ"ב בשם ראב"ע, נגעים פ"ז ג"כ בשמו.

4) מדרשיו בהלכה עי' ב"ב (קיג.) סנהדרין (ו:), ברכות (יג.), קדושין (מא:). רוב מדרשיו באגדת במכילתא ספרא וספרי נמצאו לו י"א מאמרים.

5) עי' סוטה (כז.), סנהדרין (ג:), שם (ו:) ירושלמי ברכות פ"ה ה"א.

6) עי' פסחים (מח.), יבמות (מב:) בשם חכמים ביבנה, שם (נח.), שם (עה.) בשם חכמים ביבנה, חולין (צט:) ועי"ש תוספ' פ"ז וצ"ע, שם (קיא.) ותוספ' תרומות פ"ט, ירוש' דמאי פ"ב ה"ד ותוספ' פ"ג, ירוש' תרומות פ"ח ה"ו בשם אביו, שבת (כו.), ירוש' תרומות פ"ב ה"ג במעשה שבת, תוספ' שבת פ"ט, ירוש' שבת פ"ז ה"ד ותוספ' פ"י, ערובין (יט:), שם (לח:), תוספתא פסחים ספ"א, תוספ' יבמות פי"ג, נזיר פ"ג. בקרבנות: שבת (קמז:) וירוש' פסחים פ"ו ה"א, פסחים (לד.), שם (עג:), שם (נט:) שם (פד:), תוספ' פ"ז, תמורה פ"ד

על מעשה של רבי שהיה מאסף כל המשניות שבבתי המדרש השונים והוסיף וגרע לפי ראות עיניו וזה היה רע בעיני תלמידי ר"א על כן לא הניחוהו ללמוד משנתו. עוד במקור אחר יסופר כי הלך רבי למצות מדותיו של ר"א בן שמוע (מנחות י"ח.). והנה לא פורש מה כונת הדברים האלה? אם תכלית הליכתו לבחון ולדקדק תמצית הלכותיו הנקראות גם מדות (פרש"י וערוך ערך חב) או בקש רבי להרצות מדותיו לפני ר"א (נמ' שם וערוך) או רצה לצבת ולחבר מדותיו של ר"א למשנתו. יהיה איך שיהיה יוצא לנו מזה כי מה שהלך לא היה כי אם לתכלית סדור משנתו, ןודאי היה זה בעת אשר הכין וקבץ על יד המשניות השונות של חכמי הדור בבתי מדרשיהם למען העלותן בסדר משנתו אשר הכין לסדר. ועתה אחרי אשר ראינו כי בקשתו לדעת תורת ר"א היתה לשוא כי תלמידיו מנעו ממנו משנתו של רבם, על כן נבין למה לא עלה רק מעט מוער ממשנת ר"א במשנתנו, ואף בגלל הדבר הזה לא תקפה תורתו מאד על השתלשלות התורה שבעל פה.

עוד חכמים אחרים בדור הזה הנקובים בשם תלמידי ר"ע. האחד היה רבי יוחנן הסנדלר. עיר מולדתו אלכסנדריא של מצרים ודבר ברמת רוח מתורתו אשר קבל מר"ע, כדרך בני ארצו הנודעים למעיזי פנים ואף על כן אמרו עליו חבריו שהוא אלכסנדרי לאמתו (ירושלמי חגיגה פ"ג ה"א ערך מלין ע' אלכסנדרי) ככל משפטי האלכסנדרים וחקותיהם. בשעת השמד הלך עם ר"א ב"ש לנציבין ושב אחרי כלותו (ספרי ראה פ"י פ'). מתלמודו לא נשאר כי אם שיור קטן בהלכות [1]) רבי נחמיה גם הוא מתלמידי ר"ע (ב"ר פס"א) והיה אחד מן הדורשים ביום הועד באושא (ברכות ס"ג:) מהלכותיו לא הגיע אלינו רק מספר קטן לערך רבוי ההלכות של ר"מ ור"י ור"ש [2]) אך תחת זה נרשם בתכונה מיוחדת במדרשיו ובפרט במדרש האגדה אם נבין בכל מדרשיו נמצא כי כלם נדרשים בלי דוחק והולכים לפי דרכי הלשון ולא חפץ בנתוח התיבות כר"ע רבו [3]). ואף הוא היה הראשון אשר העמיד כללים בשמוש הלשון ובדקדוקו והעמיד גם כללים במדרש [4]). ולפעמים דורש הכתוב בדרך מליצה [5]). אבל לא מצאנו שהיה מנתח המלות לאותיות ומענה נפשו ברבוי

ומעוט

1) עי' ברכות (כב.) בשם ר"ע, ירוש' תרומות פ"ב וכתובות (לד.) מכריע בין ר"מ ור"י שם (נח:) ב' הלכות, יבמות (ד:) ועי"ש בירוש', כלים פ"ה מ"ה ועי"ש בתוספתא פ"א. ואין לנו ממנו כי אם מדרש אחד.

2) ירוש' דמאי פ"ב ה"ב, שם ה"ד ובתוספתא פ"ג, ירוש' כלאים פ"א ה"ב, שביעית פ"ג ה"ח, פ"ד ה"א, פ"ז ה"ד, במשנה תרומות פ"ח מ"ז, מעשרות פ"ג מ"ה, תוספ' כלאים פ"ב הורה כר' ישמעאל, שבת (יב.), שם (לד:), שם (נט:), שם (עח:), שם (קמו.), תוספתא שבת פי"ד ובירוש' פט"ז ה"א, תוספ' שם פי"ח, ערובין (מב.), תוספ' חגיגה פ"ג, ר"ה (טו:), יבמות (כד:), שם (נ:), תוספ' שם פ"ז, בבלי (פח:), נזיר (סה:), ב"ק (קטו:) ועי' ירוש' תרומות פ"ב, ב"מ (סב.), ע"ז (יב.) הוראה, סנהדרין (ב:) שם (כה:), מכות (י.), זבחים (נב:), שם (קי:), מעילה (יט:), נדה (נט:), שם (ס:), כלים פי"ח מ"ה, נגעים פי"א מ"ה, מכשירין פ"ג מ"ה, זבים פ"ד מ"ג, מ"ז, טבול יום פ"ג מ"א, תוספ' כלים ב"ק פ"ו, ב"מ פ"ה, נגעים פ"ג, פ"ז, מקואות פ"א. רוב אלה ההלכות הן רק פירושים להלכות ישנות ואין בהן המצאות חדשות.

3) מדרשיו על הרוב לפי משמעות ענין המקרא. עי' מגלה (יג.) למה נקרא שמה אסתר, שם (טו:) מה ראתה אסתר לזמן את המן וכו', סוטה (מח:) בפ' אבן שלמה, ב"ב (טו.) אפשר משה מת וכו', ירוש' שקלים פ"א ה"ד בפ' כל העובר על הפקודים ועי' ש"ר, מכילתא בשלח פ' אז ישיר, שם פ' דשירה פ' ויאמרו לאמר, ספרי ואתחנן פי' ל"ב כשם שהקרבן מרצה כך יסורין מרצין וכו', וע"ע שבת (צה:), יומא (נח:), שם (ס.), תוספ' ב"ק פ"ט, זבחים (נה.), שם (סה.), שם (קא.), מנחות (פט.), ובשבת (עד:) דרש טוו את העזים דברים ככתבם. ופעם אחת נמצא לו במנחות (פה:) דרשה במיעום וגם הוא קרוב לפשוטו. מדרשיו בדקדוק הלשון, עי' ברכות (לח.) מה מברך מוציא לחם מן הארץ אך בירוש' הגי' המוציא וגו' ואמרו הטעם שלא לערב ראשי אותיות. יומא (עב:) באר דבור מעשה רוקם מעשה חושב. ובשבת (כח.) תיבת תחש וביבמות (יג:) כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה נותן לה ה"א בסופה וכן הוא במכילתא בא פי"ד ובירושלמי יבמות ספ"א ובב"ר פ"ג פס"ח ופפ"ו.

4) ע' ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר. ירוש' יומא פ"ב ה"ד וכי מה בא הכתוב לפתוח או לנעול לא בא לנעול אלא לפתוח וכו' וכ"ה בת"כ מצורע פ' זבים. כללו של דבר אם נבין בכל מדרשיו נמצא כי בכלם שמר דקדוק הלשון ומובן מעצמו כי הוא לא יכול להשלים עם דרכי המדרש הנהוג בזמנו.

5) עי' סוטה (יב.) כי טוב הגון לנבואה. והנה נער בוכה שעשתה לו אמו חפת נעורים. ב"ק (יז:) וכבוד עשו לו במותו וכו'. ירוש' פאה פ"א ה"א לא תלך רכיל שלא תהיה כרוכל מטעין דבריו של זה לזה. שקלים פ"ד ה"ד למה נתנו מחצית השקל. ממין המדרש הזה נשתקעו הרבה ביבה שלנו.

פרק שבעה עשר

יתר תלמידי ר"ע ושאר חכמי הדור הזה.

יש חכמים אשר בחייהם הגדילו לעשות בחכמה ושמם יצא בכל הארץ אך כמעט שעברו מעט דורות נשכחה תורתם מלב. וזה גורל כל החכמים אשר מסבות שונות זכו לשם גדול בחייהם אשר לפי ערך חכמתם לא היה יאות להם. אך לפעמים סבות שונות חוציות פעלו כי אבדה חכמת חכם והסתתרה תורתו בלא משפט. אף זה היה גורל אחד מתלמידי ר"ע הנבחרים והוא רבי אלעזר בן שמוע. גם הוא נסמך מר' יהודה בן בבא, ובעת השמד נמלט על נפשו וילך לו לנציבין לישיבת ר"י בן בתירה (ספרי ראה פי' פ') ושם ישב ודורש לפניו (תוספתא שבועות פ"ג, אהלות פי"ב). ויהי ככלות ימי הזעם אז גם הוא שב אל ארצו כחבריו, ויעמוד ימים רבים — כי האריך ימים מאד (מגלה כ"ז:) — בראש בית מדרש גדול ומגדולי החכמים אשר בדור הזה היו תלמידיו (ערובין נ"ג. יומא ע"ט: יבמות פ"ד.) לא מצאנו לו כי היה מוסר הלכות מקדמוניו כי אם בשני מקומות (תוספתא ב"ק פ"א, פרה פ"ו). ובכמה הלכות נמצא הסכמה בינו ובין ר"ש [1]. וזה יורה כי נזדמנו לפעמים יחד ודברו זה עם זה פה אל פה. וכן היה דברו עם ר"מ (גטין י"ב: נזיר נ"ו:), ועם ר' יהודה (תוספתא ערכין פ"ב, מנחות ספ"ב) ועם ר' יוסי אשר ממנו קבל הלכה (תוספ' זבחים ובבלי מ"ד:). ההלכות [2] וכן המדרשים [3] אשר יש לנו ממנו אינם רק מתי מעט ואין להם תכונה מיוחדת. ובהיות כן תצדק השאלה מה היה לה לתורת ר"א כי רובה אבדה? הן ר"א האריך ימים יותר מכל חבריו כי בימי ר' חנינה תלמיד רבי עוד היה חי וושב בראש ישיבה גדולה אשר נקראה בשם מתיבתא רבה (מכילתא דעמלק פ"ב) ובכל זאת כל תורותיו לא יכילו יותר מששים הלכות ועוד ומדרשיו לא השיגו המספר הזה אף לחצי. אבל לא היה זה במקרה. מעשה אחד אשר קרה לרבי יהודה הנשיא בבית מדרשו הוא יפרוש אור בהיר על הדבר הזה. רבי יהודה הנשיא הלך ללמוד תורה לבית מדרשו של ר"א בן שמוע, וחברו עליו תלמידיו כתרנגולים של בית בוקיא, ולא הניחוהו ללמוד אלא דבר אחד במשנתו (יבמות פ"ד.). סבת הדבר למה היתה עינם צרה בתלמודם? מפורש במקור אחר במלין מעטים: בשביל שלא לגרע בו (ירושלמי שם ספ"ח). וכונת הדברים

על

---

1) עי' שבת (יט:), שם (סה.), שקלים פ"ג מ"א, ר"ה פ"א מ"א, יומא (נ.), שם במשנה ספ"ה, שם (סא.), יבמות פ"ו מ"ב, מ"ג, מנחות (כו.), אהלות פ"ט מי"ד. תוספ' יומא פ"ג ועוד בכ"מ בתוספתא. והדבר צריך דקדוק כי לפעמים נכתב בטעות ר"א ור"ש במקום ר"א בר"ש. עי' כריתות (יח:) שהגי' ר"א ור"ש והיא בטעות כדמוכח בשבועות (יט:).

2) נציין רוב הלכותיו להעמיד הגי' הנכונה בכ"מ כי נשתבשו הספרים ע"י חלוף ר' אליעזר ור' אלעזר. עי' שביעית פ"ב מ"ח שהעיקר כגי' ירושלמי. ערלה פ"ב מ"ה שבדפוסים ישנים הגי' ר' אלעזר ויפה העיר בעל דקדוקי סופרים ואף שבמשנה בירוש' הגי' אליעזר בגמ' מוכח שם שצ"ל אלעזר. שבת (סב.) כגי' ס"י. שם (קמג:), ערובין (קא:) כבירושלמי, פסחים (עז.) עי"ש תד"ה רא"א ובמנחות (כה:), יומא (עט.) הלכה מכלל מעשה, שקלים פ"ד מ"ח, יבמות (כח.), שם (סא:), שם (פא.), שם (פז:), שם (קיא:), שם (קיט:), שם (קכ.), כתובות (ס.), שם (קד.), קדושין (מד.), שם (מח.), שם (עד.), שם (פב.), גטין (כו.). שם (לא.), שם (מה:) שם (סה.) ב' הלכות, שם (פו.), נזיר (מה.), סוטה (סג.), ב"ק (מה.), שם (צ.) בספרים ישנים הגי' אלעזר, וע"ע ב"ב (נ.), ב"מ (עח:) צ"ל אלעזר כבירוש' מגלה פ"א ה"ו, שם (פו.), הוריות (ג:) ערכין (כה:), תמורה (יח:), שם (כ:), כריתות (כ.), זבחים (צג.), שם (קט:) ועי"ש (סב.), שם (קי.), מנחות (קב:) וצ"ל שם אלעזר, אהלות פי"א מ"ז, נגעים פ"ו מ"ז, שם פי"ד מ"ט וצ"ל אלעזר כן מוכח ביומא (סא:), מקואות פ"ב מ"י, שם פ"ו מי"א. ת"כ תזריע פי"ב כיצד נחלקו ר"א ור"י.

3) הלך בשיטת ר"ע רבו בין בהלכה בין במדרש (זבחים צג. קי:). מדרשיו עי' זבחים (צג:), מנחות (כב.), שם (צט.), מכילתא בא פ"א, דעמלק פ"ב, דבחדש פ"א בשם אבא יוסי בן דורמסקים, ספרי נשא פי' מ"ב, קרח קי"ח, ראה קי"ס, שופטים קמ"ד, ת"כ ויקרא פ"א, צו פט"ו, שמיני פרשה ח', מצורע פ"ד, אחרי בפתיחה, עוד שם בפ' ולא ימות. כלם דרושים כמנהג רבו. וע"ע בספרי שופטים פי' ר"ה משמע דלא דריש קרא כדכתיב. ובת"כ צו פ"ב על ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן למד על בעלי מומין שכשרים להוצאת הדשן פי' שמושך מלת אחרים אל והוציא כמבואר ביומא (כג:). ויש ממנו קצת מדרשי אגדה יפים עי' חגיגה (יב:), ספרי עקב פי' מ'. שם מ"ג, שופטים קע"ג.

כי בכל דבריו נקבעה ההלכה כמותו כבר בחייו. להשואל הזה השיב רבי: שלא ראיתיו (ירושלמי שם) אלמלא ראיתיו נמוקו עמו (בבלי גטין ס"ז.) שהיה ר"י בקי מאד בחקים, ובאמת כן היה כל המון הלכותיו בנויות על הלכות קדמוניות שקבל. אבל לא היה כבור סוד שאינו מאבד טפה ממה שקבל כי אם דרש וחקר בקבלותיו בדעת ובשום שכל. הן אמת כי נימוקו עמו ועל לוח לבו תרותים החקים והמשפטים אשר חקקו הקדמונים וקבץ על יד ומסר הרבה הלכות ומנהגים דתיים ישנים וכמה קבלות העמיד על בורין ואמתתן במקום שחכמים אחרים טעו בקבלתם מהפך אל הפך [1], אבל גם זה אמת כי השתדל תמיד לדרוש ולתור בחכמה על טעם הדבר ולהכינו ולישדו על מוסדי הסברה [2]. והיה בדבר הזה חבר נאמן לר"ש. מכל זה נראה כי תורתו לא נוסדה על חששות וגזרות אשר הן לרוב תולדות יראת הוראה או רוח קצרה כי הלך תמיד אחר שורת הדין בין אם אסר בין אם התיר דבר [3].

מדרשי המקרא לא נמצאו לו כי אם מעט. והנזכרים על שמו בתלמודים, ובמכילתא וספרא וספרי אינם עולים ליותר משמונים, וגם הם אינם בהלכה כי אם לחצי. אבל זה המעט אשר בידינו הוא על פי מדותיו של רבו ר"ע אשר לא נטה מדרכו אף כפסע כמוהו כן גם הוא דרש על כל נקודה ונקודה בתורה (פסחים צ"ג: מנחות פ"ז:). ואמנם עוד יתרה עשה אשר מאד מאד השתדל לדרוש בקדמוניותינו ולקיים קבלות מן הראשונים (עי' לפני זה בהערה) גם הגדות אשר חיו בעם או אשר הוציאו ממדרש הכתובים (עי' מכילתא דויסע פ"ה דבחדש פ"ו ובב"מ) ולפי הקבלה חבר ספר שלם בקדמוניות ישראל. גם לרבי יוסי נתיחסה ברייתא מיוחדת ונקרא בשם סדר עולם. ועוד נמצאה בידינו היום אבל היא קטועה ומשובשת כי חלו בה ידי האחרונים. ויהיה דברנו על זאת הברייתא במה שיבא.

תורת אלה ארבעה החכמים עתקה וגם גברה חיל לתת זרע לזורע על שדה התורה שבעל פה בכל הדורות הבאים. הם היו ראשי המדברים ודבריהם נשמעים בעמם, הם קיימו תורת ר"ע קבלותיו והכרעותיו אבל גם גדלה תחת ידיהם לעשות ענף ולשאת פרי. אין אחד מכל החכמים אשר חיו בדור הזה אשר השיג מדרגתם. אמנם בכל זאת רבות פעלו גם חבריהם האחרים כי כלם אחרו כחותיהם הפיצו מעינות התורה חוצה והעמידו תלמידים הרבה בכל מקומות מושבותיהם וראו שכר טוב בעמלם כי בעזרתם ובפעולתם גדל והצליה הבית דין החדש באושא והשיג מעלת הבית דין אשר היה לפנים ביבנה.

יתר

---

1) הביא הלכות מר"ג ור"ט, והעמידן על בורין והראה שלא כקבלת אחרים אר"ג אלא כך אמר (ערובין קא:). ר' יהודה הביא קבלה מר"ט וא"ר יוסי לא כך הורה ר"ט אלא כך (ירוש' שביעית פ"ה ה"ה תוספ' בכורות פ"ה). ר' חנינא איש אונו הביא הלכה ואר"י אף אנו מקובלים אבל להפך (גטין סז:) וע"ע תוספ' קדושין פ"א. והביא עדות אבטולמים בשם ד' זקנים (ערובין לה.), ובשם ב"ש (תוספ' נזיר פ"ג), ובשם ב"ה (תוספ' אהלות פי"ב), משום ר"א בן יעקב (תוספ' שבת פט"ו). משום ג' זקנים (מכות יט.). אר"י שאל יונתן בן חרשא ביבנה (תוספ' כלים ב"ב פ"ה). אר"י שח לי זקן וכו' (כתובות עז:), שח לי נימוס אחיו של ר"י הגרסי (בכורות י:). א"ל אבא אלעזר (ת"כ ויקרא פ"ב חגיגה טז:). רי"א גוזרי גזרות בירושלים וכו' (ב"ק נח:). בשם ר' ישמעאל (תוספתא מקואות פ"ז). וכמה דברים מר"י בן נורי עי' כתובות (יד:), ב"ק (ע.), תוספ' שביעית פ"ד, מ"ש פ"א, מגלה פ"ב, יבמות פ"י, ב"ב פ"ב, כלים ב"ק פ"ב, פ"ד, ב"מ פ"א, אהלות פ"ה. חקירותיו בקדמוניות רבו. מזה המין כל הלכותיו שאמר בהן שתנאי ב"ד הוא: דמאי פ"ז מ"ג, מ"ש פ"ה מ"ב, זבחים (ב:). ועי' יומא (מג:) בכל יום היה חותה וכו'. קדושין (עז.) אף מי שהיה חותם וכו'. מנחות (מה.) מלואים הקריבו בימי עזרא, שם (פח.) אר"י אף חפי ברזים וכו'. ערכין (י.) רי"א משפחת בית פגרים וכו'. (מדות לה:) בני הגולה הוסיפו על המזבח. והרבה כאלה בש"ס.

2) עי' במבוא שלי למכילתא צד XV שם הבאתי עשר דוגמאות מהלכותיו ומדרשיו. ואמנם תמצא כן בהרבה מאמריו ואין צורך להוסיף דוגמאות שהמפורסם א"צ ראיה. אבל על זה צריכין להעיר פה שר"י מיסד הלכה בנגוד אל ההלכה שהיתה מקדם מטעם שהזמן דורש כן. כמו בפאה פ"ז מ"א אר"י אין שכחה לזתים ואמרו בירושלמי שטעמו מפני שבימי אדריינוס נחרבה הארץ ולא היו הזתים מצוים.

3) עי' ערובין (צד.) אם מותרין לאותו שבת מותרין לעתיד לבא. מ"ק (ז:) שאם אתה נזקק לו להקל אתה נזקק לו להחמיר. גטין (נא.) אר"י שאין צריך לומר מפני תיקון עולם אלא כן הדין. שם (נט:) אין צריך לומר גזל מפני דרכי שלום אלא גזל גמור הוא. ב"ק (עג.) עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ע"ז (כז.) כותי מל והולך וכו' כלומר שכן שורת הדין. שבועות (מה.) שניהם חשודין על השבועה חזרה שבועה למקומה.

בסתירה עם האמונה והדעות המושלות [1]. מעלה גדולה היתה לו הנאותה להמציאו חן בעיני כל אדם, כי היה נוח ועלוב ומתון במשפטיו על זולתו. שונא היה את המחלוקות ובמרת נפשו התאונן על המחלוקות הרבות בין החכמים, באמרו: בראשונה לא היתה מחלקת בישראל... ומשרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם רבו המחלקות בישראל ונעשית התורה כשתי תורות (סנהדרין פ"ח:) הוא מעיד על עצמו: מעולם לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן ואם יאמרו לי חברי עלה לדוכן אני עולה (שבת קי"ח:), ובכל הדורות שלאחריו היו משבחים אהבתו את השלום ומנהגו בענוה ובנחת עם בני אדם ואמרו עליו: אילו היה קיים בימי רבי היה יושב כפוף לפניו (שם נ"א.), אף שהיה גדול מרבי כי ידעו משפטו כל הימים כי משתוחח בענותו אף לפני מי שקטן ממנו. על פי מדתו הזאת היתה בו תמיד נטיה אל הפשרה. כי גם בדרכי תורתו בחר לו דרך ההכרעה, בהמציאו תמיד שביל קטן בין שני הפכים להכריע באיזה אופן אשר יש לאשר ולקיים את הצד האחד ובאיזה אופן הצד השני [2]. ואף כן דרכו להכריע בין שני החולקים (דה"מ 165) כאלו ירצה להחזיק השלום עם זה ועם זה משני המתנגדים [3]. דבורו היה בנחת עם חבריו ומכבד אותם ומצדיקם נגד המלשינים (ירוש' ברכות פ"ב ה"ז, גטין ט'. תוספתא פאה פ"א). גם עם תלמידיו נהג כן אף בעת שלא נהגו כשורה (ירושלמי נדרים פי"א ה"א). אחרי מות ר"מ דחה ר' יהודה את תלמידי ר"מ מבית מדרשו כי אמר שהם מקנטרים לא כן ר' יוסי הוא קבלם בסבר פנים יפות ואמר: מאיר שכב יהודה כעס יוסי שתק תורה מה תהא עלה (קדושין נ"ב. נזיר נ'.). גם נגד עמי הארץ לא היה קשה כחבריו (חגיגה כ"ב.) ויהי גם נוח ומתון נגד הצדוקים (נדה ל"ג:). רוב מאמריו יעידו כי לא היה מן הפרושים העושים את התורה למעמסה כי אם השתדל בכל מקום להקל כיכולת ידו. ומה נחמדו להשכיל דבריו בענין הנדר והאיסר אשר יאסר האדם על נפשו ובפרט בנדרי תענית אמר שאין האדם רשאי לסגף עצמו בתענית שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו (תענית כ"ב.). ואף יען כי לא חפץ בנדרים היה מקיל הרבה בהיתר נדרים (נדרים כ"א: כ"ג.). עוד בחיים חיותו נתנו לתורתו יתרון וקבעו הלכה כמותו. הנשיא רשב"ג אף כי היה אוהב דבק לר' יהודה בכל זאת עשה בכונה לעיני התלמידים כר' יוסי נגד ר' יהודה להראות הלכה לתלמידים, ומעשה כזה היה מספיק לקבוע הלכה כמותו בכל מקום (פסחים רפ"י בבלי וירושלמי שם). ואף ר' יהודה הנשיא נשאל מאחד החכמים מה ראו לומר הלכה כרבי יוסי? (גטין ספ"ו) והשאלה הזאת תורנו כי

1) אין רמז באחד מדברי הראשונים שלא היו מאמינים המעשים בגלוי הר סיני דברים ככתבם רק ר"י אמר בפירוש: מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליה למרום שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (סוכה ה. מכילתא דבחדש פ"ד). ואין ספק שהאמונה הכללית באומה לא היתה כן, וגם אין אחד מכל החכמים לפניו ולאחריו מן התנאים אשר מלאו לבו לדבר כן. ובכל זאת לא שמענו כי אחד מן החכמים היה מטיל ספק בחסידותו ואמונתו. עוד יש ממנו כמה מאמרים מושכלים בעניני אמונות ודעות, ומהם: ר' יוסי אומר אדם נידון בכל יום (ר"ה טז.). וכן דעותיו בענין התענית מושכלות. וכן משפטו נגד בעלי דעות אחרות כאשר תראה בפנים. ואעיר פה על מאמרו: בבבל לשון ארמי למה או לשון הקדש או לשון פרסי (ב"ק פג.). מזה ראינו כי כבר ר"י מתרעם על מה שמשתמשים בלשון אשר אינו לא לשון המקודש להם ליהודים ולא הלשון הנהוג בעם אשר הם יושבים בקרבו. ולמדנו מזה כי בנתנו יתרון ללשון המדובר בעם על הלשון הארמי שודאי לא רצתה נפשו בשמוש לשון הארמי בשטרות ובגטין כי אם או לשון הקדש או לשון פרסי.

2) הכרעותיו והפרשותיו עי' ברכות (כב:) שונה ברגליות ובלבד וכו'. דמאי פ"ג מ"ג ר"י מתיר בודאי בלבד שיודענו. ברכות (סא:) לא אמרו אלא ברואה וכו' שביעית פ"י מ"א כל מלאכה שפוסקת וכו' וע"ע תרומות פ"א מ"ג, פ"ח מ"ה, ערלה פ"א מ"א, שבת (קמ.), ובמבא שלי למכילתא הבאתי עוד קצת דוגמאות עי"ש צד XV ויש מספר רב כאלה במשנה ובריתא.

3) הכרעות בין החכמים נמצאו הרבה על שמו ומהן: תרומות פ"י מ"ג מכריע בצד הא' כר"מ ובצד הב' כר"י. ערובין (פו.) המניח ביתו וכו' אחד גוי ואחד ישראל אוסר דר"מ רי"א אינו אוסר ר' יוסי אומר גוי אוסר ישראל אינו אוסר. וע"ע מ"ק (י), יומא פ"ד מ"י, תמורה (כו.), תוספתא אהלות פי"א ועוד בכ"מ. גם מכריע לפעמים כאחד מן החולקים ואומר רואה אני את דברי פלוני. עי' תוספתא מ"ש פ"ד אר"י נראין דברי ר"א. תוספתא מנחות פ"ד אר"י רואה אני דברי ר"א. תוספתא כלים ב"ב פ"א אר"י רואה אני את דברי בית שמאי וכו'.

ובעבור זה נקדש קדש בעיני בני עמו ויתנוהו לאיש למוד בנסים אשר כל מעשהו ה׳ מצליח בידו. ויהי מקץ הימים בהגזר גזרה רעה חדשה על ישראל נבחר ר״ש להיות ציר שלוח לרומי אל הקיסר לבקש מלפניו על עמו לבטל הגזרה וגם חפצו בידו יצלח (מעילה י״ז:). אף בגלל כל אלה הקורות אשר נפלאו בעיני העם תלו בשמו הגדות שונות מאותות ומופתים אשר נעשו לו ועל ידו. אבל אלה ההגדות היו ברוב הימים למארה לבית ישראל; כי הן נתנו יד למהבילים לעשותו לאיש הפלאות, איש אשר רוח הקדש נחה עליו ואשר לו נגלו תעלומות חכמה וסודות אלהיים וסתרי תורה, ויהי אחרית אלה כי יצאו אנשים בעלי הזיה ומזייפי האמת ופרסמו בשמו דברי הבלים טבועים במטבע הנפלא וסודות וחדות נפתלים אשר כל נפש משכלת תקוץ לשמעם אף כי להאמינם. במאה הראשונה לאלף החמישי עמד מהביל אחד נבוך באמונתו וסבוך בדעו ועשה פירוש על התורה בנוי על יסודות אשר קראם בשם תפארת קבלה. ויתן לספרו שם נשגב ויקראהו בשם זוהר ויחסו לרבי שמעון בן יוחאי. הן אמת כי כל מי אשר יקרא בספר הזה בהשכל ובמושגים נכונים יבין מהר זיופו מתוכו וכי אך לשקר עשה עט שקר סופרו. יבין כי בספר הזה נזכרו שמות חכמים מאוחרים מאד לר״ש ועוד אחרים אשר לא היו ולא נבראו, יבין כי זה המחבר יודע וכותב ומזכיר מאורעות אשר אירעו כמה מאות שנה אחרי מות ר״ש והספר מדבר מהם כמו ממאורעות שעברו כבר זמן רב, יבין כי זה הספר מלא מלשונות ודבורים ומושגים אשר נתחדשו בדורות האחרונים ומזכיר דעות פהילוסופיות הלקוחות מתוך ספרי רבי יהודה הלוי והמיימוני, ומשתמש בלשונות מבעלי הדקדוק אשר לא נודעו בימי קדם, יבין כי אין מספר לכל המאמרים אשר לקח המחבר מבעלי התלמוד האחרונים ושמם בפי ר״ש, ומביא כמה תקנות אשר לא נתקנו עד ימי הגאונים, אבל רוב ההוגים בספר הזה לא התבונה כי אם האמונה לקחו למדתם, ואף כן זה הספר עם כל זיופיו וכזביו מצא מאמינים בקרבנו ונקדש קדש כמה מאות שנים כי החזיקו את דעותיו לקבלה אמתית אשר הגיעה אלינו על ידי רבי שמעון בן יוחאי. גם בעלי התלמוד יחסו לר״ש ספר מדרשי והוא המדרש לספר חומש הפקודים ומשנה תורה הנקרא בשם ספרי, ואמרו בפירוש סתם ספרי ר״ש. ובמקום הראוי נדבר ממנו באורך. ועתה אם נתבונן בכל התכונות אשר ר״ש רשום בהן, בין בדרכי חייו ובין בתלמודו, נמצא כי לא רבים יחכמו כמוהו, ויאתה לו התהלה להחשב בין האיתנים אשר התורה שבעל פה נשענה עליהם. בעומק עיונו דמה לר׳ מאיר, ובמדרש התורה ברר לו דרך לעצמו ונטה מתורת ר״ע רבו, ולערך מצב מדרש התורה בזמנו היו מדרשיו בהשכל ודעת. אבל כל זה לא הועיל לו לעשות תורתו למדה במקום שר׳ יהודה חולק עליו כמו שלא הועיל זה לר״מ, כי שניהם לא יכלו לדין עם שתקיף ממנם ומי תקיף מרוח הזמן! תחתיו שחחו מדותיהם הטובות והשכלתם.

התלמיד הרביעי מתלמידי ר״ע אשר גם הוא נסמך בשעת השמד מאת ר׳ יהודה בן בבא היה ר׳ יוסי בן חלפתא. הוא גדל בצפורי כי שם בית אביו, למד הרבה מאביו וגם הביא בשמו כמה הלכות והוראות (ב״ק ע׳. שבת קט״ו. בכורות כ״ו. כלים פכ״ו מ״ו ועוד בכ״מ). וקבל גם מר״י בן נורי אשר היה אוהב הקרוב לבית אביו. אבל רוב תורתו היתה לו מר״ע רבו. לא נופל היה מחבריו בחכמה. אף כי מכל אחד משלשה חבריו הגיעו אלינו הלכות ומדרשים יותר ממנו, הנה אין להעריך החכמה לפי כמות הדברים כי אם לפי איכותם. בדור שלאחריו הוקירו ערכו מאד ורוממוהו ונשאוהו למעלת הקדש. רבי יהודה הנשיא אמר עליו: כשם שבין קדש קדשים ובין חולי חולין כך בין דורנו ובין דורו של ר׳ יוסי (ירוש׳ גטין ספ״ו), וקראוהו גוף קדוש (ירוש׳ ברכות פ״ג ה״ד), ותלו בו הגדה מתמיהה כי אליה הנביא מתגלה אליו לפרקים (ברכות ג׳: יבמות ס״ג:). אך עם קדושתו וחסידותו לא היה מיראי החקירה, ולא ירא גם לבטא בשפתים מחשבות באמונות ודעות אף אם הן

בסתירה

האחרונים משבחים תורתו לאמר: ינוחו לו לר"ש ברכות על ראשו (ע"ז ס':) דילדה אמיה כותיה תלד (מכות י"ז:), נמטיה אפיריון לר"ש (ב"מ קי"ט.). אבל גם הוא בלבו ידע את כחו בתורה, וכבר בימי נעוריו בהיותו יושב לרגלי ר"ע היה מתנשא על חבריו, ואש הקנאה אכלתהו על כי הושיב רבו את ר"מ תחלה, ובימי זקנתו אמר בפירוש ראיתי בני עליה והם מועטים... ואם הם שנים אני ובני הם ואם אחד הוא אני הוא (סוכה מ"ה: ב"ר פל"ה). ואף על כן דבר קטן היה בעיניו לבטל הלכה ישנה בעת שלפי דעתו וסברתו יש פנים וטעם על הפוכה [1]. ופעם אחת התרעם חברו ר' יהודה עליו על אשר מלאו לבו לדחות דבר הלכה בסברתו ויאמר לו מה אתה כפרת בהלכה (תוספתא טבול יום ספ"ה).

אבל למזכרת התהלה והכבוד אשר שמו לו בני עמו היו גם קורות חייו סבה גדולה. תחלת תשמישו לפני חכמים היה ביבנה, והוא היה התלמיד אשר על ידי שאלתו התלהטה המחלקת בין ר"ג ור' יהושע (ברכות כ"ח.). רבו המובהק היה ר"ע אשר ישב לפניו כשלש עשרה שנה בבני ברק (ב"ר פכ"א). ור"ע הרבה לשבחו (ירוש' סנהדרין פ"א ה"ב), ולא מש מרבו עד יום מותו (פסחים קי"ב:) מר' יהודה בן בבא נסמך בשעת הגזרה (סנהדרין י"ד), בעת ההוא נמלט עם חבריו מפני חרב הרודפים. ויהי כאשר חלף השמד שבו יחד ויסדו בית דין באושא. כל הרדיפות אשר סבל הוא ועמו, וכל הרעות אשר מצאום המרו את רוחו נגד הרומיים ואיבתו נגדם חרותה על לוח לבו אשר מי הזמן לא יכלה למחותה. ועל כן לא יפלא אם נשמע מפיהו דברים קשים נגד הגוים. אשר עד מות שנאו את האומה היהודיה [2]. הלא הוא הגבר ראה עני עמו בשבט עברתו, ראה את העושק והלחץ אשר הרומים לוחצים אותו, בימיו ולעיניו נהרג ר"ע רבו ונהרגו חסידי עליון על התורה ומצותיה, העל אלה יתאפק ולא תבער כאש קנאתו? גם עד נפשו באו המים הזדונים וירדפוהו על לא חמס. פעם אחת, אחרי עברו ימי השמד, ישב במסבת מרעיו ר' יהודה ור' יוסי, ישבו ודברו ברומיים איש ואיש כמשפטו ור' יהודה שבח מעשיהם בתקנם שוקים וגשרים ומרחצאות לתיקון העולם נענה ר' שמעון ויאמר: כל מה שתקנו לא תקנו אלא לטובת עצמם. ובדבר הזה נמסר למלכות. על דבר שפתים הזה הוציאו משפטו למות וגם היה מבצעים אשר זממו לעשות לולא ברח בלאט והתחבא באחת המערות ויחי במחבא עם בנו ר' אלעזר כשלש עשרה שנה חיי צער (שבת ל"ג: ירוש' שביעית פ"ט, ב"ר פע"ט), ואיך עתה נפליא על איש אשר כזה וכזה נשא וסבל וישבע ממרורים מיד הרומיים אם נשמע מפיהו דברים קשים ומרים?

בקורותיו האלה ובישע אשר נושע וימלט משחיתות צריו ורודפיו ראו אצבע אלהים ובעבור

1) כבר מקדם היתה ההלכה עד מתי חורשין בשדה הלבן וכו' ולא חלק עליה אדם מצד הדין אלא שר"ג וב"ד בטלו ב' פרקים הראשונים לצורך זמנם ובא ר"ש ואמר שהראשונים שנו ואמר א"כ נתת תורת כל אחד ואחד בידו (שביעית פ"ב מ"א). וכן דעה ישנה שבסוטה הזכות תולה לה (סוטה כ.) ובדורו של ר"ע התוכחו עד כמה תולה (שם: וספרי נשא פי' ח') ובל"ם נולדה הדעה הזאת בעוד שהיו משקין את הסוטות וראו שהפורענות שנגזרה עליה בתורה לא הגיעה לה, ובאמונתם שגזרת התורה צריכה להתקיים בקשו עילה למה לא נתקיימה והעמידו כלל שהזכות תולה לה. אך ר"ש הכחיש מכח הסברה שאם אתה אומר שהזכות תולה לה מדחה אתה את המים בפני הנשים השותות ומוציא אתה שם רע על הטהורות ששתו שאומרים טמאות היו אלא שתלתה להן זכות (שם כא:). וע"ע ערובין (סד:) שאמר הלכה ישנה היא אין מעבירין על האוכלין ואעפ"כ בטלה בזמנו מפני שיש פנים וטעם לבטולה עי"ש. ובענין גלוי הלכה ישנה: ג' משקין אסורין משום גלוי ושאר המשקין מותרין (תרומות פ"ח מ"ד) ובטלה ר"ש מפני שהוא ראה נחש שותה מן הציר (שם תוספ' פ"ז חולין מט:). והכלל אצלו שהכל תלוי בנתינת טעם ואם אין טעם להוכיח ההלכה אין מכריח לקבלה. כן מוכח ברור בתוספתא מנחות פי"ג ועוד שם פ"ו עי' היטב שם.

2) עי' מכילתא בשלח פ"א טוב שבעכו"ם הרוג וכו' וביבמות (סא.) אתם קרואים אדם וכו'. ובפירושי מדת סופרים למכילתא כבר העירותי שאין ליקח הדברים ככתבם אלא שכן דרכו של ר"ש לדבר בלשון גוזמא. עי' פסחים (פז.) אפילו דור אביו יקלל אל תלשן. ברכות (ז') קשה תרבות רעה בביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג. שם (לג:) אין להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים. שם (מג.) נוח לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. שבת (קיא:) כל ישראל בני מלכים הם ורבים כמוהם.

ההלכות. גם ר"ע רבו משבחו על ככה (תוספתא זבחים פ"א). מכל זה נראה כי ר"ש אפס קצהו אחז מדרך ר"ע לא כלו. ובפה מלא אמר כן לתלמידיו: בני שנו מדותי שמדותי תרומות מתרומת מדותיו של ר"ע (גטין ס"ז.). כי אף שהיה לו תלמיד מובהק וקבל ממנו בלי ספק כל ההלכות שאמר בשם ר"א (תוספתא מ"ש פ"א, חולין פ"א) ובשם ר' יהושע (תוספתא פסחים פ"ח) ובשם ר' טרפון (תוספתא ב"ק פ"א), בכל זאת לא הסכים עמו בכל דבר. ולא לבד בדברים פרטיים כי אם ביסודות אשר תורת ר"ע נשענה עליהם [1].

אחת ממדותיו התרומות היתה שעשה את התורה שבעל פה ספורות ספורות ובמקום שלא נאות המספר עשה כללות כללות כר"ע שאמרו עליו שהתקין כללין ופרטין (ירוש' שקלים פ"ה) שכונתם על הספורות והכללות. הן אמנם שגם שאר החכמים בזמנו ולפניו נהגו כן, אבל לר"ש היה זה מנהג תמיד ואהוב מספורותיו נתקיימו לנו חמש עשרה [2] אך כללותיו רבות פעם אמר לשון „זה הכלל" או אמרו „כלל אמר ר"ש" ולרוב נמסרו כללותיו בלא רושם מיוחד [3]. מתכונות האלה נכיר כי היה מלמד בסדר וערך נכון. גם זאת היתה מעלתו על כל החכמים כי היה דבורו בשפה ברורה וביושר ההגיון [4]. בכח המדות האלה כשמן תורק שמו בקרב בני עמו בזמנו וגם בדורות שלאחריו. ר' יוסי חברו אמר עליו שפתים ישק משיב דברים נכחים (גטין ט'. תוספ' פאה ספ"א). איסי בן יהודה שבחו לאמר: ר"ש שנה הרבה ומשכח קמעא ומה שהוא משכח סובין של משנתו (גטין ס"ז. אדר"נ פי"ח), ואמרו עליו כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו (פסחים נ"א:), וגם חכמי התלמוד האחרונים

מ"ב כשם שאמרו, שביעית פ"ט מ"ג לא אמרו וכו', שבת פ"ח מ"א לא אמרו וכו', ערובין (סד:) לא שנו אלא בדורות הראשונים, ב"ב פ"ב מ"ב לא אמרו שיעורין אלו, מכות (יז.) לא אמרו כזית וכו', תוספתא אהלות פי"ז לא אמרו גוש וכו', נדה פ"ו כשם שאמרו וכו' והרבה כאלה בתוספתא.

1) ר"ש אינו דורש „את" וכך א"ר יוחנן בפירוש (מנחות יא:) והאחרונים פלפלו בדבר בבכורות (ו.). ובמנחות (ס:) אר"ש את המנחה לרבות שאר מנחות להגשה והבינו בתד"ה ר"ש שהכונה שר"ש דרש את המנחה אבל בת"כ ויקרא דנדבה פי"ג מוכח להדיא דדרש מרבוי המנחה עי"ש בק"א. וחולק על ר"ע דסבר בעינן קרא כדכתיב (סנהדרין מה:). אבל ס"ל דלא אמרינן דברה תורה כל' ב"א וזה ככללו של ר"ע כמפורש בר"ה (ח.), ובספרי ראה פי' ק"ט, זבחים (קח:), קידושין (כ:), פסחים (צג.) ולא כמסקנת הגמ' בב"מ (לא:) ועי' בתוס' שם ומנחות (יז:), סוטה (כד.) שנכנסו בדוחק.

2) שני כללות נאמרו בבת כהן (סנהדרין נה:), ד' כללות בקדשים (זבחים קיט:), ג' מדות בבגדים (תוספ' נגעים פ"ה), ג' מינים טעונים ג' מצות (מנחות סא.), ג' דברים תלוים בארץ (ת"כ אמור פ"י), ג' טומאות פורשות מן המת (חולין קכו:), ד' מעניקין להם (קדושין טז.) ג' סמנים נתנו חכמים באשה (נדה מז:), ד' הקב"ה שונאם (שם טז:), ה' דברים הם שהעושה אותן מתחייב בנפשו (שם יז.) ג' מדות בבכורים (בכורים פ"ג מ"י), ג' מושב וג' מרכב (תוספתא ב"ב פ"ב) וכעין אלו: ל"ב שעירים קרבים לצבור (תוספתא שבועות פ"א), ג' כתרים הם (אבות פ"ד), ז' דברים התקינו ב"ד (שקלים פ"ז מ"ו).

3) כלל אר"ש כל שהלידה קודמת לנשואין (יבמות יט.), זה הכלל כל דבר שנדר ונדב (תוספ' חולין פ"ב ועי' במשנה ספ"ג), כלל אר"ש כל הבא על עברות מצוה ידועה (תוספ' מנחות פ"י בבלי צב: ת"כ ויקרא דחובא פ"ו), כל דבר שיש לו מתירין (נדרים נח.), כל שהכסף בידו (ב"מ מד.), כל שפסולו בקדש (זבחים פד.), כל שחייבין עליה בפנים (שם קיא.), כל שאינו על מזבח החצון (שם מג.), כל שראוי לבא לאחר זמן (שם קיב:), כל שאין בהם קמיצה (מנחות ס.), כל שאין בהם קמיצה אין פתיתה (שם עה:), כל השעורין שבתורה קצובין הן (שם קג:), כל שאין טומאה בנתק ה"ז סי' טהרה בנתק (נגעים פ"א מ"ד) כל נתק שטהר שעה אחת וכו', כל שער צהוב שטהר שעה אחת (שם פ"י מ"ח). ורבים כאלה. כללות במדרש: כ"מ שנאמר בו יד אינו אלא ימין (זבחים כד.), כ"מ שנאמר זכר מוציא טו"א מן הכלל (בכורות מב. ותוספ' פ"ד), כ"מ שנא' לאמר ואמרת ה"ז לדורות (מכילתא בשלה פ"א), כ"מ שנאמר עגל (ת"כ ויקרא דחובא פ"ג). בלשון שלילה: אין לך דבר שחייב במעשר אלא שגדל בחובא, אין לך דבר שחייב בביעור אלא שגדל וכו' (תוספ' שביעית ספ"ד ר"ה טו.), אין בין עציץ נקוב וכו' (תוספתא כלאים פ"ד ירוש' ספ"ז שבת צה.), אין לך דבר העושה תמורה אלא הרועה ומסתאב (תמורה כ.), אין לך דבר משום שבות העומד בפני כ"ק (ערובין צז:) אין לך דבר שבא לבטלה אלא אשם נזיר (כריתות כז.), אין צורי בכ"מ אלא חסרון כים (ספרי נשא א' ת"כ צו פ"א אמור פי"ג).

4) לשונות מיוחדות: כל שאני רשאי בעבודת האילן רשאי אני בפסולו (שביעית פ"ב מ"ג), מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך (ערובין קד:), אם ראית שמן מתחלק בעזרה אין אין אתה צריך לשאול (זבחים פ"י מ"ח), ומ"מ אני אומר וכו' אין לי מי יתירנו (מנחות פ"ד מ"ג), לעולם הוי רגיל לומר שתי לחם (שם פי"א מ"ב), בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה (שם בבלי עב.), קורא אני נבלה וטרפה (ת"כ ויקרא דנדבה פי"א), צא ובקש מנין יביא א"ת (שם דחובא פי"ב כריתות יט.), קורא אני בהם וכחש בעמיתו (שם פכ"ב ירוש' ב"ק פ"א ה"א), לזה אמור שמור עצמך שיהיו מימיך טהורין (תוספ' פרה פ"ו), קורא אני עליו כאן וכו' וקורא אני להלן וכו' (מכילתא משפטים פט"ו) ולא נמצא לשון זה במדת ב"כ המכחישים לשום אחד מהתנאים.

דבר שאינו מתכוון (שבת כ"ב.) ולא שת לבו למה שהתריסו כל חכמי הדור נגד ראב"ע שחשב להתירו (עי' ביצה כ"ג. ובירוש' שם), וכן היה פוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה (שבת צ"ג: ובב"מ) אף שר"י בן זכאי חשש לחייב חטאת על מלאכה שאינה צריכה לגופה (שם קכ"א. ועי' בהמאור פ"ב דשבת). ומצאנו בקצת מקומות שהרהר על דברי קדמוניו לאמר שלא כדין היו דבריהם. וכל זה מפני שהיה עינו ולבו תמיד על טעם הדברים ולהעמיק בסברתם. בין במדרש התורה בין בהלכה היה דרכו לבקש מה טעם צותה התורה או קבעו חכמים כך וכך, וכבר אמרו עליו הקדמונים „ר"ש דרש טעמיה דקרא". ואם אמנם שגם חכמים שקדמוהו דרשו לפעמים טעם הכתובים כמו ר' אליעזר, וראב"ע, ור' ישמעאל, ור"ע, הנה ר"ש נבדל מהם בדבר גדול. הם דרשו טעם הכתוב אבל לעולם לא ישנה פני הענין על ידי הטעם שנתנו. כמו אם ר"ע נותן טעם למצות העומר ושתי לחם בזמנם אין הטעם פועל שנוי בהמצוה בשום אפן. לא כן בטעמי המצות אשר דרש ר"ש. הוא נותן לפעמים טעם למצוה הפועל שנוי בגוף המצוה, שמגבילה באופן שבו יאות הטעם ההוא ומבטלה באפן שאין מקום להטעם. כמו במצות: לא תחבול בגד אלמנה. שמשמעות המקרא מכוונת על כל אלמנה בין אם היא עניה או עשירה, אבל ר"ש דורש טעם הכתוב מפני שאם אתה מחזירה אתה משיאה שם רע בשכנותיה ועל פי זה מחליט הדין שבאלמנה עשירה אינו צריך להחזיר ורשאי למשכנה וזה נגד משמעות החק (ב"מ קט"ו.). במצות לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' אין למעט לפי פשוטו את הנקבות כמו שאין למעט ממזור ממזרת. ואף במצרי צריך ר"ש מעוט מיוחד „בנים ולא בנות" למעט את הנקבות (ספרי כי תצא פי' רנ"ג ועי' יבמות ע"ו:). ומבורר מזה שלר"ש מעוט עמוני ולא עמונית לא היה מספיק אבל הספיק לו הטעם שדרש שאסור הכתוב עמוני ומואבי על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ומים מי דרכו לקדם אנשים ולא נשים (ספרי שם פי' רמ"ט, יבמות ע"ז.). ולא זאת בלבד שהגביל מצוה על פי טעם במקום שנרמז הטעם קצת בכתוב כי אם המציא טעם משקול דעתו וסמך עליו להגביל המצוה. כמו: ולקח הוא ושכנו, זו מצוה שנאמרה בפסח מצרים, ואמר ר"ש שאף בפסח דורות יהיה כן, מסמיכתו על הטעם שדרש, כדי שלא יניח אדם את שכנו הקרוב אל ביתו וילך ויעשה פסחו אצל חברו (תוספתא פסחים פ"ט). והנה ודאי היה במדרשיו מספר גדול ממין הזה, אך מסבה לא נודעת לנו לא נשארו ממנו מדרשים בטעמי המקרא כי אם מתי מעט [1]). כמשפט הזה עשה גם בהלכות הישנות. גם בהן היה דורש טעמן ורגיל על לשונו לאמר: מה טעם, או „מפני מה" [2]). ולחכמי דורו היה נודע במדה הזאת וכמה פעמים שאלוהו על טעם

ההלכות

1) אלה טעמי המצות שנמצאו לר"ש: מפני ד' דברים לא יתן אדם פאה אלא בסוף שדהו, שבת (כג.) ועי' ת"כ קדושים פ"א ירוש' פאה פ"ד ותוספ' פ"א בשנוי גי' קצת. חטאת למה באה לפני עולה (זבחים ז. ת"כ מצורע ספ"ג), ראוין היו ישראל וכו' אלא שחסך הכתוב (זבחים ו: ת"כ אמור פי"ג תוספ' שבועות פ"א), מה ראו דינין לקדום לכל מצות (מכילתא משפטים פ"א), מ"מ לא היה (המן) יורד בפ"א (יומא עו: ספרי בהעלתך פ"ט), ושמתי פני וגו' אם הוא חטא משפחתו מה חטאה וכו' (שבועות לט.), מ"מ אמרה תורה כי יקח (קדושין ב:), בדין הוא שתהא מנחת חוטא וכו' בדין שתהא חטאת חלב וכו' (סוטה טו.), מ"מ אמרה תורה וכו' (סנהדרין קיב.), מ"מ לא נתנה תורה קצבה (כריתות כז.), מ"מ אמרה תורה וכו' (נדה לא:). וקרוב לאלה מדרשו אשר לא תעשינה בשגגה השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו (הוריות ב.) ובת"כ ויקרא דחובא פרשה ז' גרס' היושב לו מידיעתה וכו' ויצא משומד שאינו יושב לו מידיעתה, וזה טעם המקרא שלא כוון רק על שוגג של אדם אשר מידיעתה היה חדל לעשותה אבל מי שגם בידיעתה לא חדל אינו שוגג ועי' בת"כ ובחבורי מסרת התלמוד. וכן מדרשו בשעה שישנו בקום אכל מצה ישנו בבל תאכל חמץ וכו' (פסחים כח:) כי ירד לכונת התורה שעיקר המצוה לאכול מצה ולא תצוה לאכול מצה מפני שאסור לאכול חמץ אלא להפך אסרה חמץ מפני שמצווה לאכול מצה ולפ"ז גם בזה דורש טעמא דקרא.

2) טעמי הלכות לר"ש רבים ומהם: בדין הוא שיקדים שמע לוהיה אם שמוע וכו' (ברכות יד:), מ"מ התקינו כתובת בנין דכרין (כתובות נב:), מ"מ אמרו הנזקין שמין להן בעדית וכו' (גטין מט:), מ"מ תקנו תפלה בלחש (סוטה לב:), מה ראו לומר בבהמה וחיה בכזית וכו' (תוספתא שבועות פ"א), וע"ע שבועות (לא:), ת"כ בהר פ"ה. ופירושיו להלכות ישנות רבים מאד ומהם: פאה פ"א מ"ג ובלבד שיתן וכו', כלאים פ"ב מ"א לא אמרו וכו', שם

פ"ר

ולדרוש הכל מלשון הכתוב ברבוי או במיעוט, ובצדק נאמר עליו שהוא המיוחד בתלמידי ר"ע אשר הרחיב תורת רבו לכל צדדיה ושמר עיקריו ושרשיו כאלו נתנו מסיני.

אמנם מדה אחת מיוחדת היתה בו והיא שכמה פעמים קבע או רצה לקבוע איזה חקים לדורות אשר בעצם וראשונה לא נוסדו רק לשעתם או במקומם. הן מצאנו שבשעת הסכנה מגזרת הממשלה הסבו לפעמים פני המצות מפחד המארבים והשומרים על מעשיהם, ומובן מעצמו כי הכונה הראשונה לא היתה כי אם להוראת שעה. ואמנם ר' יהודה עשה אלה ההוראות חקים לדורות. ומזה יצאה לו ההלכה הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא (ברכות פ"ב), כי כן הורה ר"ע בעת הסכנה שהיו יראים לקרוא ק"ש מפחד שומרי המלכות (תוספ' ברכות פ"ב), וכן עשה גם בדברים אחרים אשר הורו בהם היתר בשעת הסכנה להוראת שעה (ערובין צ"א. תוספתא סוכה פ"א, שמחות פ"ט). ואף כן נשא פנים להוראה אשר לא הורוה כי אם לבני מקומות אשר צורך המקום דרש כן, ור"י סמך על ההוראה הזאת בכלל אף במקומות אחרים אשר לא היה צורך להם. ועל כן התיר לולב היבש בכל מקום ואמר הטעם: שהרי בכרכי הים מורישים לולביהם לבניהם (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א) אף שתחלת ההיתר בכרכי הים לא היה אלא מפני הדוחק (בגמ' שם). והרעיון אשר הניעו בדבר הזה הוא זה. כי חשב שאם התירו חכמים בשום זמן או מקום לעשות מצוה באפן כך וכך אז אין אפשר שלא יצדק זה האופן גם בזמנים ומקומות אחרים. ואילו אין ממש בק"ש בשלא השמיע לאזניו אז לא היה ר"ע מצוה כן בשעת הסכנה, כי טוב שלא לעשות מעשה כלל מלעשותו לבטלה. וזה הרעיון כבר פירש ר' יהודה במקום אחר: אם ברצון חכמים עושים דבר יהיו כל אדם עושים כן (פסחים נ"ו.).

רבי יהודה היה רצוי לרוב אחיו ודבריו היו נשמעים כי רוח ר"ע דבר בם ובכל ההמון הגדול מהלכותיו ומדרשיו לא סר מתורת רבו אף כפסע. אבל עוד מלבד זה סבות שונות התאחדו יחד כי נרצה לבני דורו. אם גם לפעמים קצרה רוחו ונוחה לכעוס (קדושין נ"ב:) הלא לרוב היה מושל ברוחו. הוא היה מתון בדבריו נגד הרומים. מתאפק ומחשה לרעתם, ומשבח מעלליהם בדרך ארץ. הדבר הזה נודע למלכות, ואף לבעבור זה נשאוהו זיכבדוהו והיה ראש המדברים בכל מקום (ברכות ס"ג: שבת ל"ג: מנחות ק"ג:). והדבר הזה פעל בלי ספק כי נכבד והתנשא גם נגדה לכל עמו. גם משפטו עם בני אדם היה בענוה ומנהגו בחסידות (כתובות י"ז. ב"ק ק"ג:) גם לעם הארץ נשא פנים באשר הוא אדם אף אם עני בדעת (ב"מ ל"ג:) וכל אלה הם מדות אשר קנו לו כל הלבבות והפיקו רצון מכל אדם.

התלמיד השלישי מתלמידי ר"ע המובהקים היה רבי שמעון בן יוחאי. אף שגם הוא גדל על מי תורת ר"ע ועשה חיל בהלכות ופעל גדולות במדרשות אשר רוח ר"ע נכרת בהן, בכל זאת הבדל גדול בין ר"י ור"ש. תורת ר"י תולדה לכח זכרונו, ור"ש היה בעל המחקר אשר לא נשא פנים ולא לקח הדברים כהויתם. בחקו חוג על פני תורת הקדמונים, השכלתו תנחהו ולא חת מפני כל: הוא מלאו לבו לעקור מה שנטעו הראשונים, אם לפי דעתו שגו בכונה העצמית המונחת באיזה חק ותקנו שלא כדין ונגד הסברה[1]. לפעמים חולק על גדולי החכמים שבדור הקודם על ר"ג ור"א ור"י (עי' שביעית פ"ב מ"ג, פ"ט מ"ה). ובפירוש אומר ארבעה דברים היה ר"ע דורש ואין אני דורש כמותו ודברי נראים מדבריו (ר"ה י"ח: ספרי ואתחנן פ' ל"א). הוא התיר „מוקצה" נגד ב"ה שההלכה כמותם (שבת מ"ד.) ואף הבבליים לא מצאו פשר כי אם בדוחק (ביצה ב'.), הוא היה מתיר בשבת

דבר

1) עי' תוספתא אהלות פ"ג שר"א ור"י מתוכחים בדבר והשיב ר"י תשובה ואמר ר"ש על זה אין זו תשובה אלא כך צריך להשיבו. ושם פט"ו אמר על תשובת ב"ה לב"ש לא היו זקוקין לדחק לכך.

אולם אם גם לא סלל מסלות חדשות, פעל הרבה להרחבת התורה שבעל פה. כי כערך רבוי הלכותיו ומחלקותיו פרו ורבו דינים וחקים חדשים. במדרש התורה לא סר מדרכו של ר"ע ועוד הפריז על מדתו. אם ר"ע לעתים רחוקות דרש המקרא ככתבו נגד כונתו הרוחנית הנה ר"י מוסיף עוד ודורש תמיד הדברים ככתבם ואף בעת שהענין מוכיח שאין כן כונת התורה [1]. דרשות בנוטריקון נמצאו לר"ע אך מעט ור"י הרחיב זאת המדה (עי' ת"כ צו פ"ד, ספרי האזינו פי' ש"ב ושם בהעלתך פי' פ', מנחות כ"ט.), עד שחבריו הוכיחוהו על ככה ואמרו למה אתה מעות עלינו את הכתובים (ספרי הדברים פי' א'). על יסוד כללו של ר"ע שכל מקום שנאמר לאמר אינו אלא לדרוש, דרש שהמאמר וידבר ה' אל משה לאמר מלמד שכל הפרשה היא בלא תעשה (פסחים מ"ב. ת"כ אמור פ"ז) כי דרש לאמר בנוטריקון לא אמור. סמוכים לא דרש (יבמות ד'.), אבל תחת זה רגיל מאד להפריד מאמר פרטי או גם מלה פרטית ולדרשם מבלי שום לב אל חבור המאמרים [2]. הנה ראינו כי ר"י השתדל להשלים תורת ר"ע ולעת מצוא עוד להפריז על מדתו. ועל כן ברוב מדרשיו אהב לדרוש רבויים ומעוטים. ואך על המעט דורש על פי המדות [3]. ובכל מקום אשר יכול לנטות מדרשה על פי מדות נטה ודקדק על כל אות ומלה בתורה להוכיח ברבוי או במיעוט כל אשר רצה בלי צורך אל המדות. החפץ הזה מצא מקומו בתכונת הספר אשר נקרא שמו עליו והוא מדרשו של תורת כהנים הנקרא ספרא ואשר כל סתמותיו נתיחסו לר"י כאמרם בכמה מקומות סתם ספרא ר"י. אם נבין לדעת תכונת זה הספר והשתדלותו נמצא כי הדורש לרוב נושא ונותן להעצים דין כך וכך על פי אחת מהמדות ומשתדל לסתור המדה ומפלפל בכל צדדי הבנין והסתירה ומראה לבסוף כי לא תספיק המדה ומכריח להוציא הדין מרבוי הכתוב או ממיעוט או באיזה אופן אחר מלשון המקרא. כן דרך רוב הסתמות שבספרא. ואנחנו נלמד מזה כי הדורש הזה מתנגד לדרשת המדות ובקש לדרוש הכל מדקדוקי הכתוב עצמו כל זמן שלא היה הכרח לדרוש במדה. ואחרי שהדורש את הסתמות בספרא הוא ר' יהודה, וגם יבורר לנו מהמון המדרשים הנזכרים על שמו כי רק מיעוט קטן מהם נדרשים על פי המדות על כן נוכל לשפוט מזה כי ר' יהודה השתדל בכל עז לנטות מדרך המדות

ולדרוש

על הלכות ישנות אף כך וכך נאמרו כמו: דמאי פ"ב מ"ב רי"א אף המתארח. פ"ו מ"ב אף המקבל. שביעית פ"ז מ"ד אף מי שנתמנה. תרומות פ"ד מ"ג אף שלא מן המוקף. מעשרות פ"ד מ"ב אף הלוקס. שם פ"ה מ"ה אף ישכור. שבת פ"ם מ"ו אף המוציא. וע"ע שם פ"ם מ"ז, פ"י מ"ד, ערובין כ"ג מ"א, יומא פ"א מ"א, ביצה פ"א מ"י, יבמות פט"ז מ"ה, נדרים פי"א מ"י, וכאלה רבים מאד. ולפעמים אומר המסדר בפירוש ר"י מוסיף. עי' שבת (עה:) ר"י מוסיף אף השובט וכו', ע"ז (מג.) ר"י מוסיף אף דמות מניקה. סנהדרין (לו:) ר"י מוסיף אף אכזרי. ולפעמים בלשון יתר על כן אמר ר' יהודה עי' ערובין (ו.), יבמות (קח.), ב"ק (יג:).

1) עי' פסחים (כא:), סוטה (מח:), זבחים (נט.) שם אמר בפירוש שרורש דברים ככתבם אבל נמצאו ממנו הרבה מדרשים דברים ככתבם: ת"כ ויקרא פרשה ב' קרבן לה' כשיקדום הקדשו להקריבתו. שם אמור פרשה ב' ומן המקדש לא יצא לא יצא כל עיקר. בהר פ"ד ואכלתם לשובע שיהא אדם אוכל הרבה ושבע. בחקותי פ"ב והשבתי... מן הארץ מעבירם מן העולם. ספרי כי תצא רמ"ב ואם בשדה וגו' והחזיק בה פרט לאחד מחזיק ואחד שוכב. וע"ע סנהדרין (יח.) ובפרש"י. ומזה המין גם מדרשו על לא ירבה לו נשים (שם כא.). ומטעם זה דרש ג"כ זקניך שנים ושופטיך שנים עי' סוטה (מד:) ודרש בספרי כי תצא פי' רל"ה ובא עליה אם בא עליה לוקה וכו' דדברים ככתבם כדמוכח בכתובות (מו.) ובירושלמי שם. וע"ע סנהדרין (עא.). ודורש גם בדרך אל תקרי ספרי בהעלתך פי' צ"ח.

2) עי' פסחים (צא.) דורש לא תוכל לזבוח הפסח באחד שעריך מכאן שאין שוחטין פסח על היחיד. ועוד שם (כח:) לא תאכל עליו חמץ על שחיטת הפסח אבל מחיבור הכתוב ברור שהכונה על אכילת הפסח וכן השיגו ר"ש. וע"ע שם (פו. צט.), ובמ"ק (טו:) ועוד בכ"מ.

3) הלא דבר הוא שבין המון מדרשיו מעוטא דמעוטא הם במדות. בג"ש מצאתי לו בת"כ אמור פ"ג ג"ש דחלול חלול אך בתוספתא זבחים פי"ב הגי' רבי, שם פרשה ד' ג"ש אני ה' אני ה'. סוכה (לג.) ג"ש לקיחה וכ"ה בת"כ. ג"ש נשיאות חטא נ"ח בת"כ אמור פי"ט. רחוק מקום ר"ת בספרי בהעלתך פי' ס"ט. שם שם פנחס פי' קל"ג. לא תחוס לא תחוס שם כי תצא פי' רצ"ג. אבל בקצת מקומות מוכח שנטה מלדרוש ג"ש ואמר א"צ עי' סוטה (לח.), מנחות (לז:), בק"ו דורש בת"כ שמיני פ"א, פסחים (כז:), סוכה (לו:), ובשלשתן חזר בו. ומצאנו שדורש ק"ו ואומר מעצמו שאינו מספיק וצריך קרא בת"כ ויקרא פ"ח ומכחיש ק"ו דר"ם שם פ"ז. ויותר לא ידעתי כעת.

י"ד). וידע כמה הלכות מרבי אלעאי אשר לא נודעו לאחרים (תוספתא ביצה פ"א, נזיר פ"ב, אהלות פ"ז, פרה פ"ד פ"ו), ומסר כמה מנהגים שהיו נוהגים בזמן שבית המקדש קיים בעניני עבודה על פי קבלתו של ר"א (יומא ל"ט. נ"ט. ע׳:) או במשפט דיני נפשות (תוס׳ סנהדרין פ"ט) ואף שההלכות שמסר בשם ר"א לא רבו במספר בכל זאת ברור כי הרבה הלכות מתורת ר"א נשתקעו בתורתו כי בפירוש אמרו ששנה משנתו של ר"א. גם הביא לבית המדרש קבלות מר׳ יהושע (תוספ׳ אהלות רפ"ו ספ"ז), ומרבן גמליאל (ברכות ל"ז. שבת ק"נ: כתובות ע"ח. זבחים ע"ט. ובתוספ׳ בכ"מ), ומר׳ ישמעאל (מ"ק כ"ד: ירוש׳ פאה פ"ד ה"ח), ומר"א בן עזריה (ברכות ט"ו: ל׳. תוספ׳ מעשרות פ"ג) ומר׳ טרפון (נזיר ל"ד. ועי׳ ערובין מ"ט. סוכה ל"א. יבמות ק"א. ירוש׳ סוטה פ"ב ה"ב), ומר׳ יוסי הגלילי (ירוש׳ ברכות פ"ב ה"א, ב"ק צ"א.), ומר"י בן נורי (תוס׳ נדה פ"ז) ומאבא גוריא (קדושין פ"ב.), ואין צורך לאמר מר"ע אחרי שרוב תורתו ממנו. אין אחד מכל החכמים לפניו ולאחריו אשר לו מספר גדול ממאמרים כמוהו. במשנה ובריייתא בתוספתא ספרא ספרי ומכילתא ומדרשים אחרים עולים מאמריו לשלשת אלפים. ואם נבחן דרכם ותכונתם נראה כי רוח רבו ר"ע הולך בהם, ורוח אחד להם כמו לכל תורות שאר חכמי זמנו ואף לשוא ניגע להתחכם למצוא לו שיטה חדשה ומיוחדת. מה שהגדיל לעשות בדרשו בהלכות קדמוניו ובמסרו מעשים אשר עשו רבותיו ורבותיהם או בספרו ממנהגים שנהגו בעבודה שבמקדש או ממנהגים אחרים מזמן שלפני החרבן [1]), כל אלה דרכי הדרישה לא המציא ר"י הלא כן עשו גם חבריו ורבותיו וכל קדמוניו. ובפרשו הלכות קדומות לאמר לפעמים אימתי נאמר כך וכך או במה דברים אמורים אין זאת תכונה מיוחדת לתלמודו כי זאת פעלת כל החכמים בדורו וכן למדו מרבותם שהאחרונים מפרשים דברי הראשונים מרחיבים או מגבילים. ועל כן אם נשפוט באמונה על תורותיו לא נבדלו מתורות שאר חכמי דורו בתכונתן כי אם בכמותן. והסבה לזה שנשארו ממאמריו יותר ממאמרי חכמים אחרים הוא בלי ספק על אשר היה קרוב ואהוב לבית הנשיא והיה מוריינא דבי נשיאה (מנחות ק"ד. ירוש׳ שבת פ"ח ה"א), ורבו של ר׳ יהודה הנשיא (ירוש׳ פסחים פ"ד ה"א), וקבל תלמידו הזה רובי תורתו והוא השאירם לדורות. ר"י למד הרבה ושנה הרבה ושמש תלמידי חכמים הרבה, אבל תכונה מיוחדת (Originalitet) לא היתה לו. אם נבינה בהלכותיו נמצא שכלן עומדות על רגלי אחרים וענינן לפרש דבריהם או להגבילם [2]) או לבטלם ולהחליטם באופן אחר או גם להוסיף על דבריהם [3]).

אולם

1) עי׳ מעשרות פ"ב מ"ב אר"י מעשה בגנת ורדים. כלאים פ"ד מ"ט מעשה בצלמון. שבת (פט:) פעם אחת שבתנו. ערובין (ס.) עיר היתה. שם (סא.) רי"א בלשון אחר. יומא (יב.) אני לא שמעתי. וע"ע סוכה (ב:), שם (יד:), שם (כ:), שקלים פ"א מ"ב, מ"ד, פ"ב מ"ד, מגלה (ט.), שם (כ.), יבמות (קא:), סוטה (יח:), ירוש׳ ברכות פ"א ה"ה, שביעית פ"ה ה"ה מקצת מנהגי קדמונים: עי׳ מ"ש פ"ה מ"ה בראשונה היו שולחין. פסחים (מב:) בראשונה וכו׳ שם (נה.) אר"י ביהודה היו עושין. וע"ע יומא (טז. לד. לח:) ובכ"מ במס׳ מדות. ובסוכה (מה. מח. נב:), זבחים (פח:), מנחות (פו.). ועי׳ כתובות (יב:), נדרים (י.), שם (מח.), ב"ב (ק:), ירושלמי כלאים פ"ט ה"ד. ורבים כאלה נמצאו בתוספתא והר"ב דה"מ 191, 192 לקטם יחד. אבל ראוי לדעת כי אין זה מיוחד לר"י.

2) כלל נתנו האחרונים כ"מ שאר"י במשנתנו אימתי ובמה אינו אלא לפרש ור׳ יוחנן אמר אימתי לפרש ובמה לחלוק. (ערובין פב.) וצ"ע למה דוקא ר"י ולא שאר חבריו שגם הם משתמשים בלשונות האלה כמו במעשרות פ"ה מ"ה, מ"ש פ"ה מ"א, כתובות פ"ז מ"ט ארשב"ג במד"א. במנחות פ"ד מ"ד נגעים פ"ו מ"ו אר"ש אימתי בזמן. כריתות פ"א מ"ד כלים פי"ב מ"א א"ר יוסי אימתי. ערובין (פ:) אהלות פי"ח מ"א טהרות פ"ז מ"ב מכות פ"א מ"ח אר"י במד"א. ובערכין פ"ט מ"ח אר"א במד"א. ובמכות פ"א מ"ח אמר רבי אימתי. ועוד נמצא כן בכ"מ מחכמים פרטים ומסתמי משניות. מר׳ יהודה נמצא לשון אימתי במשנה בי"ג מקומות. פאה פ"ג מ"ה, פ"ה מ"ה, דמאי פ"ה מ"ח, פ"ו מ"א, חלה פ"ב מ"ב, שבת (קכח.) סנהדרין (כד:), חולין (פג.), שם (פז:), מנחות (עא.), מגלה פ"א מ"ג, אהלות פ"ז מ"ד, מקואות פ"ו מ"א. ולשון במד"א לא מצאתי לו במשנה כי אם בג׳ מקומות: ערובין (פא:), סוטה (מד:), שבת (קכו:). והמעיין בכל אלה המקומות יבין מעצמו שלא כוונו יפה בכלל הנ"ל. ואלה הלשונות הם לפעמים לפרש ולפעמים לחלוק ועי׳ ספרי משפט לשון המשנה צד 69. ופירושיו בלשון אחר רבים הם עי׳ פאה פ"א מ"ג, ושבת פכ"ב מ"א ורבים הם בש"ס.

3) רוב הלכותיו במחלוקת עם ר"מ ר׳ יוסי ור"ש. פלפוליו רבים במדרש ומצאנו גם בהלכות. וכ"פ אומר

של

רובן שנויות במשנתו על פי שיטת ר"מ כי מסדרו באו במשנתנו [1]). היוצא מזה, כי רוב הסתמות במשנתנו ממשנת ר"מ, וקצתם מחלקות קדמונים אשר קבל מרבותיו וביחוד מר"ע, וקצתם פרי שכלו. ולא נזכרו הסתמות על שמו, יען כי היה להק שאין לקבוע הלכה כר"מ, ועל כן במקום שהאמת הכריחה לקבוע הלכה כמשנתו שנאו דבריו סתם. כי כן דרך מסדר המשנה לשנות דברי היחיד הנראים לו בלשון „חכמים" (חולין פ"ה.), או שונה ומחליף דברי האומרים (עי' ירושלמי מ"ק פ"ג ה"א). אבל טועים האומרים שזה מפני המחלקת שהיתה לו עם בית הנשיא — אשר ענינה יסופר במה שיבא — ונגזר עליו שלא יקרא בשמו על הלכותיו כי אם על שם אחרים, כי זה מוכחש מהמציאות כי מספר גדול מהלכותיו נזכר בשמו במשנתנו. ונזרות כאלה אשר נגזרו בבהלה ומסבה זמנית מעולם לא נשמרו בדקדוק. גם אלישע ב"א אשר הסבו את שמו אחר נזכר במשנה וכל שיורי דבריו נושאים שמו עליהם [2]). גם מבורר שההלכות שנזכרו בשם אחרים לא לר"מ הנה [3]). מקצת תולדות ר"מ האלה, ממעשה תקפו וגבורתו בתורה נראה כי היה אחד המיוחד בפקידתו, לא לבד לקיים התורה שבעל פה אחרי המאודעות הנוראים בזמנו כי אם גם להגדילה ולהרחיבה עוד יותר מאשר היתה בדורות הקודמים.

פרק ששה עשר

רבי יהודה רבי יוסי ורבי שמעון.

רוח דעת וחכמה אשר נחה על ר"מ ואשר בה פרש אור חדש על תורת ר"ע רבו האיר עיני בני דורו, ובכח הרוח הזה נשא תורת ר"ע למעלה ראש. אולם רק קצתה לא כולה. כי דרכי מדרש התורה אשר הוליך ר"ע למסילות חדשות לא ישרו בעיני ר"מ ואף על כן לא הוא היה עוזר להרחיבם. אם נראה כי בדור הזה התרחב המדרש על פי מדת ר"ע הנה לא היה זה כי אם פעלת חבריו. אם נרצה לחשב גדולות כל אחד ואחד מהם לפי מספר התורות אשר הנחילונו אז יהיה ר' יהודה בן אלעאי הגדול מכלם כי הוא המיוחד מכל התנאים ברובי תורותיו בין בהלכה בין במדרש. הוא קבץ ואסף על יד תורות מר' אליעזר בן הורקנוס אשר היה רבו של אביו רבי אלעאי ועל פיו שנה משנת ר"א (מנחות י"ד)

---

1) בכלל הזה כל מחלוקות ב"ש וב"ה בברכות פ"ח אלו דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה שכלן שנויות אליביה דר"מ כן מוכח בבלי (נב:). ובתרומות פ"ד מ"י שנויה מחלקת ר"א ור"י כאשר שנאה ר"מ עי"ש בירוש' ובתוספ' פ"ה וריש ביצה (ג:) וזבחים (עג.). ובמנחות שנויה מחלקת ר"א ור"י כמשנתו של ר"מ המפורש בגמ'. ובכלים פ"ב מ"ו מחלקת ב"ש וב"ה כשיטת ר"מ בתוספתא שם ב"מ פ"ד. ועוד שם פי"ד מ"ב כמפורש בר"ש מן התוספתא. ובכלאים פ"ט מ"ג מחלקת ר"א וחכמים כשיטת ר"מ כתוספתא פ"ה. אך מצאנו שסתם מחלקת לפי שיטת ר' יהודה ולא כר"מ עי' כלים פכ"ב מ"ד ובתוספתא שם ב"ב פ"א. וכן בשבת פ"ג מ"א עי"ש בירושלמי. וביומא (נח.) עי"ש בגמ' (נט.); וכן נראה בש"ס ב"ב (קנו:). ובשקלים פ"ה מ"ו כדמוכח מת"כ צו פ"ו.

2) בסה"ד הביא בשם קצת, ששמועותיו מאלישע ב"א נקראו בשם אחרים וזה נגד הש"ס סוף הוריות אבל הטעם שקראוהו אחר מפני שלא הזכירו שם השונה בשמו מטעם לא אשא שמותם על שפתי. ומזה השם אחרים כנוי לעכו"ם, ואף ע"כ קראו לאלישע בשם אחר. ומצאנו שגם את החזיר קראו שלא בשמו אלא דבר אחר ומצאתי במדרש קהלת פ' מובה חכמה שקראו את החזיר: האי מינא וכן אמרו על אמו של אלישע ב"א שעברה על בתי ע"ז והריחה ונתנו לה מאותו המין ונראה מזה שמין ואחר הם כנוים שונים למושגים דומים, וע"כ כל הפירושים על מלת מין הם דברי הבאי.

3) עי' ברכות (ט:), שם (מז:), סוטה (יב.), ע"ז (סד:) ובכל אלה אחרים לאו ר"מ וכבר הרגישו בזה בתוס'. וב"ב (מז:) חולק ר"מ עם אחרים. וממשמעות הש"ס בסוכה (ז:) מוכח ג"כ שר"מ חולק על אחרים ודברי התוס' שם דחוקים. ובכ"מ שנזכרו אחרים עם תנאים מאוחרים נזכרו באחרונה עי' גיטין (כז:) ובב"מ. כעשרים פעמים נזכרו עוד אשר אין הכרח לומר שאינם ר"מ אבל אין גם רמז שהם ר"מ. גם אין רמז בתלמוד שאחרים הם ר"מ רק בסוף הוריות דאמרו אסקוהו לשמיה אחרים. אבל מהא גופיה מוכח דכל אחרים אינם ר"מ, שהרי אמר שם מתני רבי לר"ש בריה אחרים אומרים אילו היה תמורה וכו' ולא ניחא ליה לר"ש הדר אתנו אמרו משום ר"מ ובאמת בכל משנתנו נזכר ר"מ ולא אחרים ועתה מאין לנו הראיה דאחרים היינו ר"מ? והרי ר' נתן נקרא ג"כ בעת ההיא יש אומרים וברור הוא שכל מקום שנזכר י"א בברייתא אינו ר"נ שביבמות (פ.) מצאנו ג' יש אומרים שחולקים זה עם זה.

לר"ם הם כלם ממנו ופרי שכלו כי יש סתמות רבים מתנגדים לשיטתו [1]). אבל יתברר הדבר אם נחשבה לדעת ענין מושג **משנה** וגדרה. במושג הזה נבוכו מאד הדורשים· קצתם חשבו כי נגזר השם משנה משרש שנה, יען שהיא כוללת התורה שבעל פה שהיא שניה לתורה הכתובה, ואחרים חשבו כי נגזר משורש שנן ועל כן משנה הוא הדבר אשר ישנן אותו הלומד בלבו (ערוך ערך שנן), אבל באמת מושג משנה הוא הדבר אשר קבעו לתלמידיהם להיות שונים אותו בעל פה להתחקה בזכרונם ויצא מפיהם מפורש וסדור ומחודד [2]) וכל רב ומורה היה לו בבית מדרשו משנה מיוחדת לו, לא משנתו של ר' אליעזר כמשנתו של ר' אליעזר בן יעקב ולא משנתו של ר"ע כמשנתו של ר' ישמעאל. ועתה זה הכלל, המשנה שהיו שונים בבית המדרש והיתה צריכה להיות שומה בפי התלמידים ושגורה בלשונם לא היה ענין מיוחד כמו הלכה או תלמוד או מדרש, כי אם כל אלה העניינים כללו במשנתם כל אחד ואחד לפי דעתו ודרכו. יש מן החכמים עשו ההלכות עיקר במשנתם ויש מהם הכניסו בהם גם המדרש או שמו לעיקר משנתם את המדרש. רבי יהודה בן אילעאי אמר בפירוש שעיקר המשנה הוא המדרש ובלי ספק כן היתה משנתו שהיה שונה לתלמידים בבית מדרשו לא כן ר"מ שהוא עשה לעיקר משנתו את ההלכות (הר"ר מאיר פ"מ במבוא למכילתא שלו צד XXXVIII). והדבר הזה מאד מתאים עם מה שראינו שר"מ לא אהב דרכי המדרש החדשים. ועתה נראים הדברים כי צורת משנתו של ר"מ כדמות קובץ הלכות סתומות. וודאי שאחרי שקבעו שיהיו מזכירים דברי היחיד בין המרובים אף שאין הלכה כיחיד גם אז הזכיר ר"מ דעות החולקים אבל במשנתו לא קבע רק סתמות. ועתה מה שאמרו סתם משנתנו ר"ם, כונתם כי בסדר משנתנו עלו הסתמות ממשנתו של ר"מ כי משנתו היתה קובץ הלכות סתמות [3]). אבל ברור גם כן כי אם גם שמשנת ר"מ ברורה ומפורשת וקצרה, ורובה הלכות סתמות בכל זאת היה במשנתו סדר מחלקות קדמונים כמו של ב"ש וב"ה או של ר"א ור' יהושע אשר

רובן

1) בהרבה סתמות נוכל לברר שהם מיסודו של ר"מ כמו בברכות פ"ג מ"ד ומבורר מתוך התוספתא שם פ"ב דר"מ הוא. פאה פ"ד מ"ג נטל מקצת פאה וכו' דר"מ היא כמפורש בירושלמי ובתוספתא פ"ב. בערובין (מז.) העתיק משנה דיבמות (מא.) וגרס דברי ר"מ ורש"י מוחק הגי' מפני שביבמות תנן סתמא וא"צ לזה. בגטין (פ.) כתב לשם מלכות וכו' ומפורש שם בגמ' דר"מ שנה אותה. בכורות (ל.) החשוד על הדבר וכו' סתמא ודר"מ היא כמפורש שם (לה.). טהרות פ"ז מ"ו תנן סתמא ובתוספ' שם פ"ח נזכר בשם ר"מ ועי"ש בר"ש וכ"ה בהרבה מקומות. אבל אין גם ספק שר"מ חולק על סתמות הרבה במשנתנו כמו: פאה פ"ד מי"א, שם פ"ז מ"ב, וע"ע חולין (פב.) סומכוס אומר משום ר"מ וכו'. ויארכו הדברים להעתיק כל המקומות מעין אלו כי רבים הם. ואמנם אף שהוא חולק עדיין אפשר שהיא ממשנתו. שהסתם ששנה הוא דברי המרובין והוא היה חולק עליהם. וכבר נתוכחו הקדמונים בענין סתם מתניתין ר"מ עי' בירושלמי יבמות פ"ד הי"א והרמב"ם בהקדמתו למשנה, ובמבוא לת"כ עם פי' הראב"ד ועם חבורנו מסורת התלמוד צד VI b כבר כתבנו בפירוש הדבר וראה מה שכתבנו בפנים כאן ותמצא כי רק ע"י שנבין אמיתת מושג משנה יבוארו הדברים על נכון ועוד נמצא מקום לדבר על זה.

2) עי' מה שהאריך הר"ר מאיר פ"מ במקום הנ"ל וראיתו ממכילתא יכול למדין ולא שונין ת"ל שימה בפיהם ובערובין (נד:) מנין שתהא סדורה בפיהם ת"ל שימה בפיהם. ובקדושין (ל.) ושננתם שיהיו ד"ת מחודדים בפיך ובספרי דברים פי' ל"ד הגי' מסודרים בפיך. נמצא כי שונין מסודרים ומחודדים אחד הם, והכל הולך על המושג לימוד בע"פ. ופי' שם עוד כי מה שאמר בספרי שם מה שכר יש לך עמים תחתך יפולו וכו' כחצים מיד גבור וגו' לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער, רומז על נצוחם על הצדוקים דעדא ספר גזרתא ומאותו הזמן קבעו שיהיו שונין בע"פ עי"ש נ"ל כי זה מכוון על המדרש שבתנחומא ס"פ כי תשא וברבה בכ"מ בקש משה שתהיה המשנה בכתב ולפי שצפה הקב"ה שיהיו או"ה עתידין לתרגם ושיהיו קורין בה יונית ואומרים אנו ישראל וכו' והכונה בזה על המינים, וצדקו הכתובים עמים תחתך יפולו, כי ידברו את אויבים בשער.

3) ראיתי להעיר פה על סתמות פרקים שלמים מסדורו של ר"מ עי' ברכות פ"ג שכולו סתמות רק במ"ד נוספה מחלקת ר' יהודה ונראה מן התוספתא פ"ב שהסתם של ר"מ הוא. וע"ע ברכות (כב.). ואמנם צריכים להיות מתון במשפטנו על אלה הסתמות כי לפעמים נמצא סתם בין סתמות אחרים אשר מבורר שהוא מזמן מאוחר ומסדר המשנה הוסיפו על הסתמות של ר"מ. כמו בברכות פ"ו מ"א בסוף המשנה נמצא סתם ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה ור' יהודה חולק והנה זה הסתם ודאי הוא הוספה שבסתם העיקרי לא דבר מירקות. ושיעור הסתם העיקרי כך הוא: כיצד מברכין — המוציא לחם מן הארץ. ברך על פירות האילן — שהכל נהיה יצא. על דבר — אומר שהכל. ברך על היין — עד סוף הפרק. כל זה סתמא דר"מ, והמאמר: ועל הירקות אומר בורא פרי האדמה עם מחלוקת ר"י הוא הוספת המסדר האחרון, וע"כ בסתמא דמ"ב ברך על פירות האילן וכו' לא פרט ירקות כי הוא לא דבר מירקות רק נכללו בכלל פירות הארץ. וע"פ מדה זו תבין להכיר בכל מקום הסתמות העקריים.

כל אלה אבדו ולא הגיע אלינו מהם כי אם שיורים מעטים וקטנים, תחת אשר רוב מדרשי חבריו ר' יהודה ור' שמעון נתקיימו לדור אחרון.

באהבת האמת ובתום צדקתם דברו כל בני דורו נכבדות בר"מ על חכמתו ותורתו, ויהי כמשל בפיהם: כל הרואה את ר"מ בבית המדרש כאלו עוקר הרים וטוחנם זה בזה (סנהדרין כ"ד.), ומקלו של ר"מ מלמדת לאדם דעת (ירוש' נדרים פ"ט ה"א). ואם גם כי לסבת נטייתו ממדרש ר"ע אשר היה למופת לכל החכמים, ולסבת התחברו אל אלישע ב"א, ועוד נוסף על זה וזה יען כי לא היה אהוב לבית הנשיא לא קבעו הלכה כמותו בכל זאת לא הכחידו שבחו תחת לשונם. ואם לא היה אהוב הנה היה נורא על כל סביביו מפני חכמתו הרבה. ובצדק נאמר עליו, כי הוא מאיר עיני חכמים בהלכה (ערובין י"ג: מדרש קהלת פי' מה שהי'). ונבין כונת זה המאמר על אמיתתו אם נשכיל על דבר הלכותיו אשר בהן נחלקו עליו חבריו אחד או רבים מהם. הנה ברובן נזכרה תחלת דעתו של ר"מ ואחרי כן נזכר איך ובמה נחלקו עליו חבריו, ואך במספר קטן מאד נזכרה דעת חבריו ראשונה ודעתו אחרונה [1]). והנה אין להאמין כי היה כן במקרה. ואם נשאל מה סבת הדבר? הלא תהיה התשובה הקרובה והנאותה לטבע הענין, יען כי ר"מ זקן מכלם ונעלה עליהם בחכמה על כן נזכר ראשונה. אך אם כן ראוי שלא יהיה יוצא מן הכלל ובכל זאת בקצת מקומות לא שמרו זאת והזכירוהו באחרונה. ועל כן ברור כי הסבה מונחת עמוקה יותר. ונראה כי בהלכות אשר נזכר ר"מ ראשונה היה הוא המעיר על הענין החדש והוא יסד ההלכה וחבריו נשאו ונתנו בה והכריעו לפי דעתם, אבל בהלכות אשר חבריו העירו על הענין ור"מ חוה דעתו עליה, אז בצדק נזכר הוא אחרונה, ועתה נוכל לשפוט גם כן יען כי הוא העיר על ענינים חדשים יותר מחבריו כן גם פעולתו שפעל להרחבת תורה שבעל פה גדלה מפעולת חבריו, ובצדק נקרא גם בן המאיר עיני חכמים בהלכה. יתר על כל פעל הרבה להרחבת התורה שבעל פה יען כי הגדיל לעשות גזרות וסייגים יותר מכל חבריו. ודבר זה תקף ביחוד על החיים הדתים בדורות הבאים, כי רק להלכותיו לא שעו אבל גזרותיו קבלו בסבר פנים יפות ועוד היום מכבידות על זרעם אחריהם בקבעם הלכה כר"מ בגזרותיו [2]).

בסדר משנתו הציב לו ר"מ יד אשר לדורות עולם היתה לו לזכרון. משנתו היתה ברורה וסדורה ובלשון צחה ואותה העלה ר' יהודה הנשיא, אשר בדור שלאחריו חבר ספר המשנה, בסדרו, והעידו גדולי החכמים בדור הקרוב כי כל סתם שנזכר במשנת ר"י הנשיא הוא ממשנת ר"מ אשר שנאה לפי שיטת ר"ע רבו (סנהדרין פ"ו. ירוש' יבמות פ"ד). הן אמת כי לא יעלה על הדעת שכל סתמות המשנה הם תורת ר"מ באין יוצא מן הכלל, כי ברור שנשנו כמה סתמות מאוחרים לר"מ, ואף כי שאין לחשוב שכל הסתמות שנתיחסו לר"מ

---

1) אעתיק מספר המחלוקות במשנה שבהן נזכר ר"מ אחרונה מפני שני' המשנה מוחזקת יותר. עי' פאה פ"ז מ"ה, תרומות ספי"א, שבת פ"ו מ"י לגי' ירושלמי. שם פ"ח ה"ז, ערובין פ"ב מ"א, פ"ד מ"י, סוכה פ"א מ"ה, מ"ז, פ"ג מ"ח, תענית פ"א מ"ג, שבועות פ"א מ"ד, פ"ז מ"ד, בכורות פ"ד מ"ג, זבחים פ"י מ"ז, מנחות פ"ו מ"ה, פי"א מ"ה, כלים פ"ג מ"ב, פכ"ה מ"א, מ"ב, נגעים פי"ב מ"ה, מכשירין פ"ו מ"ה.

2) עי' ערובין (מז.) ובה"ג הל' מאון דף מ"ס ע"ג ד' וויען בגזרותיו ולא בקנסותיו ומובא בתוס' בכ"מ עי' יבמות (לז.) תד"ה מי ובנסמן שם על הגליון. כמה כללים שהעמיד ר"מ גרמו לרוב גזרותיו או קנסותיו. כמו הא דר"מ חייש למעוטא דהיינו שגזר רובא אטו מיעוטא (חולין ו. ובכ"מ), עונשין אותן ומחמירין עליהם (נדרים כ.), כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגטין יוציא והולד ממזר (גטין ה:), הנושא מעוברת חברו יוציא ולא יחזיר עולמית (יבמות לו:), החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה (בכורות ל.), שחשוד בדבר לא דנו ולא מעידו (שם לה:), חכמים עשו חזוק לדבריהם כשל תורה (ב"מ נה: ובכ"מ), על רמז קטן מהאי סבא גזר על הכותים (ערובין ס"ט: ועי"ש סח: תוס' ד"ה קנסו) כמה קנסות קנסו למי שעשה שלא כהוגן. השוחט את הבכור שלא ע"פ מומחה אסור (בכורות כח.), וכלן שחזרו אין מחזירין אותן עולמית (שם לא.), דאין דינא דגרמי (ב"ק קו.) וקנסא הוא דקנים כמפורש בירוש' דכלאים פ"ז ובכ"מ בירושלמי ומביאם בעל שפתי כהן בח"מ סי' שפ"ו עי"ש. שטר שכתוב בו רבית קונסין אותו (ב"מ עב.) ועי"ש תד"ה קונסין שהביאו קצת קנסותיו וע"ע גטין (פ.).

לסתור הלכה מקדמוניו אף אם הם רבותיו [1]) או מוסיף על דבריהם בין להקל בין להחמיר [2]) כמוהו כן גם הוא לקח לו למדה צרכי זמנו בין להקל בין להחמיר [3]). ואם מצאו שר"מ אומן בהמצאת שאלות הלכותיות רחוקות המציאות ומבריען לחדד התלמידים [4]), לא עשה בזה דבר חדש, כי הדרך הזה היה אם הדרך לכל רבותיו ותלמידיהם. אבל יתרון לו על רבו כי הלכותיו יצאו מפיו מפורשות יותר ובלשון קצרה וקרובות אל השכל הישר. ובכן אין בכלן אחת אשר תצדיק עליו את הדין כי הוא העלה את שיטת ר"ע למדרגת שיטה פלפולית. ואף כי שאין בהן אות על היותו מראה פנים לדבר והפוכו. ועתה ברור הדבר כי מה שאמרו עליו שהוא אומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא טהור ומראה לו פנים, אמת הוא כי דרש בן אבל אינו אמת כי ישרה נפשו בדרשות כאלה. אמנם כונתו היתה להוליך שולל השטה החדשה במדרש התורה בהראותו כי על פיה אפשר להראות פנים לדבר והיפוכו. ועל כן נבין מה ראו על ככה כי לא השאיר אחריו המון מדרשים הטבועים במטבע תורת ר"ע רבו, וכל המדרשים אשר נתיחסו לו אינם עולים ליותר מארבעים וששה [5]) אשר רובם נדרשים לפי משמעות כונת המקרא ואף מדרשיו המעטים במדות וברבוי ומעוט נוטים יותר לכונת המקרא הפשוטית, אין זאת כי אם שבמדרש הכתוב לא היה נמשך אחרי ר"ע כתלמיד אחרי רבו כי אם היה מתנגד לשיטתו למרות עיני חבריו וכל חכמי זמנו אשר העמידו זאת השיטה ברומו של עולמם. ועתה לא יפלא גם בעינינו איך ר"מ הרהיב בנפשו עז לסתור בפירוש מדה שיסד ר"ע במדרש התורה שכל פרשה הסמוכה לחברתה למדה הימנה, ואמר ר"מ על זה בלי משוא פנים: הרבה פרשיות סמוכות זו לזו ורחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב (ספרי בלק קל"א לגי' ילקוט אמור ר' תרל"א). כי גם זאת המדה מלאכת מחשבת היא אשר הולידה מדרשים אשר לא כן, והסבה פני המקרא לכונה זרה. ואם כי לא יסופק שנמצאו לר"מ מדרשים כתובים אשר כתבם על גליוני תורתו, ונשארו מהם עוד איזה שיורים (ב"ר פ"ט ופ"כ, ירוש' תענית פ"א ה"א) וכן נזכר מדרש אנכי לר"מ, הנה הלא

כל

---

1) חולק על ר"א ור"י (ברכות ב:), על ר"ע (ערלה פ"ג מ"ז.) היה כותב מזוזה על הקלף (שבת עט:) ומוכח שם שזה נגד הלכה ישנה. שנים שהוציאו חייב (שם צב:) אין ספק שהלכה ישנה פוטרת כן מוכח בירוש' חגיגה פ"ב בעובדא דאחר. חולק על ר"ג (פסחים יא:).

2) הקוצר לשחת מפסיק (פאה פ"ב מ"א) אף הנוטע את כרמו ח' אמה (כלאים ספ"ד), אף צמר גפן וכו' (שם פ"ז מ"ב), אף הקרקס (מעשרות פ"ה מ"ח), אף לא כהנים ולוים (מ"ש פ"ה מי"ד) אף הצבוע (ב"ק טז.), אף לא נגעי קרוביו (נגעים פ"ב מ"ה). ואך לפעמים מהמיר על עצמו אף במקום שמקיל לאחרים עי' שבת (קלד.) וירושלמי ברכות פ"א ה"ב.

3) גזרותיו וקנסותיו רבו וההלכות ממין הזה לרוב צרכי שעה. התיר בברכות ר"ה ויוה"כ שש"צ יוציא הרבים י"ח (ר"ה ל"ה.), הלוקח יין מבין הכותים עושה תקנה להתירו בשבת (יומא נה:), עבר השנה בעסיא (מגלה י"ח:), כתב מגלה מלבו מפני שלא היה שם מגלה (שם), הקיל על גר תושב לקבל משקבל עליו שלא לעבוד ע"ז (ע"ז סד:) ובכל אלה שמצרך השעה נגע בהו.

4) הלכותיו המחודשות רבו כי כן תכונת למודם כאשר ראינו למעלה בר"ע. ועשה ר"מ בזה מה שעשה ר"ע. עד"מ: איש ואשה פעמים שמולידין ה' אומות (יבמות צט.) דוגמא לזה הלכה מר"ע: פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים ביום וכו' ויי"ח א' של יום וא' של לילה. וכן אם אומר: אם היתה שבת והוציאו חייב (כריתות יג:) אין זה אלא הוספה על הלכה ישנה כיוצא בה: יש אוכל אכילה אחת וכו' (שם). והא לך קצת מהלכות הרחוקות להזדמן: כי שיש לו שתי כתות בנות וכו' (קדושין סד:), שור של פקח שנגח לשור חש"ו וכו' (ב"ק לט.), שחטה ואת בת בנה ואח"כ את בתה (חולין פב:), יש מקשה ק"נ יום וכו' (נדה לח.). וע"ע יבמות (יט:), גטין (פז.), נדה (מח.) ועוד הרבה כמוהם.

5) מדרשים פשוטים עי' עירובין (מח.), פסחים (כא:), מגלה (כ.), קדושין (סא.), ע"ז (סו.), סנהדרין (נב.), מנחות (סו.), ת"כ ויקרא דחובא פ"ג, דנגעים פ"ב, אחרי פרשה ב', שם פי"א, יומא (לה.), ת"כ אמור פ"ב, שם פ"ו, פי"ג, פי"ט, בהר פ"ב, תמורה (יא:), ערכין (יד.), ספרי נשא פי' ו', מסעי פי' ק"ס, כי תצא פי' רס"ה, מכילתא משפטים פ"י, שם פי"ב. טעמיה דקרא כריתות (כג:) ועי' ת"כ ויקרא דחובא פכ"א, שם מצורע פ"ה, ערכין (לב.), סוטה (ה:), ב"ק (עט:) ספרי מסעי פי' ק"ס, סוטה (יז.). בג"ש: ת"כ ויקרא דחובא פ"ד. בק"ו: שם פ"ז, אחרי פי"ד, נזיר (נו:). בהיקש: ת"כ דנגעים פי"ד, ספרי חקת קכ"ז, סנהדרין (לד:). ועי' בת"כ תזריע פ"ה שחולק על ג"ש מסברה. במיעוט: ת"כ שמיני פרשה ט', אחרי פ"ט, בחקתי פרשה ג', ספרי חקת קכ"ג, כי תצא רפ"ב, מעשר שני ספ"ה, יבמות (נט.). ברבוי: ברכות (לו:), סוטה (יח.), ודע עוד כי ברוב מדרשיו נמצא הלשון „היה ר"מ אומר" או שאמרם אחד מן האמוראים בשמו, ונראה מזה כי לא נשנו ברגילות בבית המדרש, ומי יודע כמה נתיחסו לו ואינם ממנו.

חברו הוכרח להרבות בשבחו נגד אנשי צפורי לאמר: אדם גדול וקדוש וצנוע הוא (ירושי ברכות פ"ב ה"ז) אף שאין ספק שאנשי צפורי הכירו טיבו — הלא היה ר"מ בשכנותם בטבריה — אין זאת כי אם שהטילו ספק בצדקתו, והשתדל חברו ר"י להסיר זה הספק מלבם. ומי יודע אם לא גם לסבה הזאת השתמר בנפשו מלהיות מן המקילים בדינים ובכל הלכותיו נוטה להחמיר והרבה לעשות סיגים וגזרות מדאגה בדבר פן יתנוהו לאיש אשר החכמה החיצונית מסירה לבו מאחרי החקים (הרפ"ס בהשחר ח"ג צד 659).

אמנם קרוב מאד כי גם התכונה המיוחדת אשר לתלמודו היא פרי תורת רבו אלישע. אם גם שר"מ תלמיד מובהק לר"ע, בכל זאת נראה כי בדבר גדול נבדלו דרכיהם זה מזה. והוא: במדרש התורה. המעלה הנשגבה אשר בגללה ר"ע נשא וגבה על כל חכמי דורו היתה חכמתו במדרש התורה. בו יצר ועשה שיטה חדשה אשר קנתה לה לבות כל החכמים והוליכה שמו מסוף העולם עד סופו. כל התולדות אשר הוציא על פי השטה הזאת נחשבו בעיניהם קדש כאלו יצאו מפי משה ומפי הגבורה. היא היתה נאותה לדרוש התורה בפנים לטהר ובפנים לטמא, ויחסו המלאכה הזאת לקדמוני קדמונים ולפי דעתם היה זה פקידת המופלא שבסנהדרין מעולם אשר היה נפקד להיות מסרס את ההלכה [1]) והנה העידו שר"מ היה אומן במלאכה הזאת ואמרו עליו: שהיה אומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא טהור ומראה לו פנים ואף על כן לא קבעו הלכה כמותו כי לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו (ערובין י"ג:). ומי לא יתפלא על זה! מה ראו על ככה להעביר כל דבריו מהלכה יען ידעו לדרוש התורה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא? ומה יגרע מן הסנהדרין אשר חובתם להיות בקיאים בחכמה הזאת (סנהדרין י"ז.) והגדול מהם במלאכת ההטעאה הזאת אף הוא היה המופלא שבסנהדרין לפי דעתם בזמן ההוא? ומה פשעו ומה חטאתו הלא עשה כחובתו ולמד כפי מה שיצא מפי הגבורה — לפי דעתם ואמונתם — כל דבור ודבור במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא (שה"ש רבה פ' הביאני)? אבל האמת הוא כן. ר"מ היה מתנגד להשיטה החדשה במדרש התורה. הוא אשר שכלו המחודד עמד לו לדעת זאת המלאכה בכל עניניה, הוא אשר הבין דרכי זאת הדרישה בכל אופניה, אך הוא האיש אשר לו היכלת והחכמה להוליך שולל דרך המדרש הזה. אמת הוא כי הראה לבני דורו שעל פי דרכי המדרש החדשים אפשר לדרוש ולהביא תעצומה מן הכתוב על הטהור שהוא טמא ועל הטמא שהוא טהור, וכונתו להראות כמה קשה הדרך הזה להעמיד בהיותו מראה פנים לדבר והפוכו. אבל הסתיר כונתו. אך בכל זאת היה הדבר מסופק לקצתם אם דעתו לדרוש כן באמת או דעתו להוליך שולל דרך המדרש הזה, על כן הטיבו אשר דברו כי לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו. ובעבור זה לא קבעו הלכה כמותו. אולם אנחנו אשר לפנינו נגלו כל תורותיו בספר נוכל לעמוד על סוף דעתו אם נתנה לב על הלכותיו ומדרשיו. כל האומר כי ר"מ השלים בחריפות שכלו דרכו של ר"ע לשיטה פלפולית (Dialektik) אינו אלא טועה. מי שיבין הלכותיו ימצא שבכלל נוהג מנהגו של רבו. כמוהו כן הוא לקח לו למדה הסברה אשר על פיה קיים הלכה ישנה בביאור טעמה ובהשתדלו לפרשה באיזה אופן נאמרה [2]), כמוהו כן הוא מלאו לבו לפעמים לסתור

1) עי' ב"ר פ"ע והנה באר בשדה זו סנהדרין וכו' והאבן הגדולה ע"פ הבאר זה מופלא שבב"ד שהוא מסרס את ההלכה, והיינו הך שאמרו שידע לדרוש במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא.

2) בכ"מ מפרש במה נחלקו הקדמונים עי' מנחות (עט.), תוספ' כלים ב"מ פ"ב, שם ב"ב פ"א, מקואות ספ"ג מפרש טעם דר"א ור"י, ערובין (סח:) טעמו של ר"ג, וכן תענית (טו:), ובתוס' כלים ב"ק פ"ו. ועי' שבת (לז.) עקר ד"ה לא יחזיר. שם (פא.) כמה שעורן כאגוז שם (קיא:) כל קשר שהוא יכול להתירו וכו', פסחים (יד.) מדבריהם למדנו. שם (מח:) איזה שיעור ואיזה סרוק, תענית (ו.) איזו רביעה ראשונה, יבמות (יב.) איזו קטנה. אהלות פט"ז מ"ב איזוהי קרובות. שם פ"ב מ"ג באיזה מקדח אמרו, נזיר (נ:) מלא תרוד רקב שאמרו, ב"מ (כח.) עד מתי חייב להכריז, שם (פ.) כמה יוסיף על המשא, כלים פי"ז מ"ה הרמון שאמרו, מ"מ האמה שאמרו פכ"ג מ"ג לא הוזכרו ד' וז', גיטין (מו.) מ"מ אמרו, שם (מח:) אף כתובות אשה, קדושין (נד:) ולא אמרו, נדה (נו:) מ"מ אמרו, מכשירין פ"ו מ"ב מ"מ טמאו, אלה מעט מהרבה שר"מ מפרש הלכות ישנות.

אשר מסר נפשו על הדת! היא נקדשה קדש קדשים והיא היתה לעינים לכל הבאים אחריו. הראשון והגדול, מתלמידיו אשר הנחילנו תורתו היה רבי מאיר. מקום מולדתו לא נודע ואת שם אביו לא נכיר [1]) אך לפי ההגדה היה מתולדות גרים (גטין נ"ו:). תחלת תשמישו היה לפני ר' ישמעאל וחזר ולמד לפני ר"ע אשר היה לו תלמיד מובהק (ערובין י"ג.). גם התחבר לאלישע בן אבויה לקחת תורה מפיו. כי ר"מ היה החכם האמתי הלומד מכל אדם והדורש בכל חכמה. ולא לבד את אלישע איש מבני עמו, כי אם גם את פהילוסוף גוי — אבנימוס הגרדי — היה בריתו האמת והשלום. אתו נשא ונתן בחכמה וכבדו בכל לב (חגיגה ט"ו: מדרש רות פ"ב), כי נפשו חשקה בכל חכמות התבל. קצת מאמריו ירמזון כי היה בקי בכתבי היונים. מאמרו: חייב אדם לברך בכל יום שלש ברכות: שלא עשני גוי, שלא עשני אשה, שלא עשני בור (מנחות מ"ג:) לא היה קבלה בידו ואף אין מקורו בתורת רבותיו אך ידע כי כן היה מנהגו של סקרטס היוני לברך בכל יום, ויישר הדבר בעיניו ונטעו על אדמת היהדות. גם דרש בכתוב: והוא ישקיט ומי ירשיע, והוא ישקיט מעולמו יסתיר פניו מעולמו כדיין שמותחין כילה על פניו ואינו יודע מה נעשה מבחוץ כך אמרו דור המבול עבים סתר לו (ב"ר פל"ו) ונראה כי זכר בדרשתו בציור שמציירים היונים את מדת הדין לוטה במסוה על פניה. ומי יודע אם לא גם בעבור זה לא רצו חבריו במדרשו הזה וקראו אחריו מלא: דייך מאיר! רושמי השכלתו ניכרים במאמריו במוסר הצרופים ככסף מצד עניינם ומזוקקים שבעתים במליצה נעימה. בהציעו לתלמידיו בחר דרך קצרה (פסחים ג':), מאד השכיל לעשות משלים נעימים ללבוש בהם חכמה ומוסר השכל ונתפשטו ממנו בזמנו שלש מאות משלי שועלים. ובדרשו בפרקו דרש בהלכה ובהגדה ובמשל (סנהדרין ל"ח:). וכשמת אמרו שבטלו מושלי משלים (סוף סוטה). קצת מאמריו יסדם כמצטדק על התחברו עם אבנימוס ועם אלישע. אין להכחיש שבדרשו: אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול (ב"ק ל"ח. ובב"מ) היה רעו אבנימוס נגד עיניו. ובאמרו: בנים אתם לה' אלהיכם בין שאתם נוהגים מנהג בנים בין שאין אתם נוהגים מנהג בנים (קדושין ל"ו.) שנזכר את אלישע רבו. מבחינתו בחיי אלישע אשר בא ברע בתוך קהל ועדה ותורתו לא הצליתהו נבעו כמה מאמריו במוסר. אך מבחינה הזאת מנשא מעלת העוסק בתורה לשמה (אבות פ"ו מ"א), ומעלת דורשיה אשר גם יראת ה' נגד עיניהם ושומרים פיהם מכל חטא ומקדשים עצמם מכל עון ואשמה (ברכות י"ז.), ואף בעבור זה יביע רוחו שישתמר האדם מן הספקות אשר האמונה תסכן בם, ואמר בהתימו ספר איוב המלא ספקות: סוף אדם למות... אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו ועליו הכתוב אומר טוב שם משמן טוב (שם בגי' ע"י). לא כאלישע שעסק בתורה שלא לשמה ולא שמר פיו מחטא ולא קדש עצמו מעון ואשמה ונשתקע בספקות וקצץ בנטיעות ולא יצא בשם טוב מן העולם. ועתה נהג ר"מ עם תלמודו של אלישע כאדם המוצא רמון שאוכל תוכו וזורק קליפתו. אך זה התוך שאכל פעל תעצומה על תהלוכת תלמודו וחייו. הנסיון יורה כי מאז הדרישה בחכמות התבל היתה באומתנו בעוברי בעליהן, כי תמיד היו חשודים בעיני בעלי התורה המואסים בחכמה וחשבו שחכמתם קלקלתם. אך כמקרה הזה קרה את ר"מ. כי ברור הוא שגם נחשד לקצתם על התחברו עם רבו אלישע ועל אהבתו לחכמות. אשר על כן נבין מה שר' יוסי חברו

---

1) גרעץ ח"ד 204 כתב כי ברור שארץ מולדתו עסיא הקטנה מירוש' סוף כלאים. ולא נמצא שם אלא צאידמך באסיא. ואין זה אסיא הקטנה רק שם עיר. והיא אסיא אשר הלך שם ר"מ לעבר שנה (מגלה יח:). וממילא שאין ממש בהשערתו שהעיר באסיא הקטנה היתה קפודקיא. ועל ראייתו ממעשה דר"ע שראה ספינה שנשתברה ונצטער על ת"ח שבה ומנו ר"מ וכשבא לקפודקיא בא ודן לפניו יש להעיר שכן גי' בבלי ביבמות (קכא.) אבל בירוש' שם ומדרש קהלת פ' שלח לחמך אין רמז שזה ר"מ. ומצאנו את ר"מ גם בחמתא שדרש שם בביהכ"נ כל יומא שובא (ירוש' סוטה פ"ב ה"א), וכמה פעמים בערדיסקיא (עי' ערובין כט: גזיר נו: ותוספ' שם פ"ב ואהלות פ"ד) אבל איה מקום מולדתו אין בכל המקורות אף רמז קטן.

ברכת הטוב והמטיב (ירוש' ברכות פ"ז ה"א). תשע תקנות נקבו בשם תקנות אושא, וקצת כותבי דברי הימים של הזמן ההוא חשבו שאף הן נתקנו מיד אחרי כלות השמד, אבל אין הדבר כן, אך ברור שקצתן נתקנו בעת היות ר"ג באושא לזמן קצר, וקצתן נתקנו אחרי השמד אך בפרקים שונים. אלה התקנות הן: א) נמנו באושא שיהיה אדם זן את בניו הקטנים. זו הלכה תלויה בבית המדרש ונחלקו בה ראב"ע וחבריו ואחריהם ר"מ ור' יהודה ור"י בן ברוקה וגמרוה באושא וקבעו הלכה לחיוב (ירוש' כתובות פ"ד ה"ח). ב) גמרו שיהא אדם מפריש חומש למצוה (שם). גם זו הלכה תלויה אשר ר' ישבב חלק עליה ועשה מעשה בעצמו וחלק כל נכסיו לאחרים (ירוש' פאה פ"א ה"א) כתורת אחרים שמצוה לבזבז כל ממונו לעניים ונמנו באושא וגמרו: עד חומש למצוה. ג) על ששה ספקות שורפין את התרומה (שבת ט"ו:) וגם זו הלכה תלויה וגמרוה באושא (ירוש' פסחים פ"א ה"ו). ד) הכותב נכסיו לבניו הוא ואשתו נזונים מהם (ירוש' כתובות שם). זו תקנה חדשה ולא מצאנו שהתעוררו עליה לפנים ובלי ספק שמעשים שהיו הכריחום לקבעה. ה) התקינו שיהיה אדם מגלגל עם בנו עד י"ב שנה מכאן ואילך יורד עמו לחייו (כתובות נ'.) תקנה זו אינו אלא כלל מושכל בדרך החנוך. שעד י"ב שנה יגלגל עם בנו בנחת ומכאן ואילך ירדהו קשה כשמסרב מללמוד (פרש"י) ונחוץ היה בשלפי השמד, שעברו ימים רבים לישראל ללא תורה, להביא סדרים בדבר. ו) האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה שהבעל מוציא מיד הלקוחות (כתובות נ'.). גם זו הלכה תלויה. שההלכה הקבועה מלפנים היא: אשה שמכרה בנכסי מלוג שלה משנשאת שהבעל מוציא מיד הלקוחות (שם ע"ח.), ותלוי הדבר מה לעשות אם מתה קודם שהוציא מיד הלקוחות? ותקנו באושא שגם לאחר מיתה מוציא מהם. ז) אתרוג אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית (ר"ה ט"ו.). הלכה זו נחלקו בה ר"ג והזקנים שעמו ימים רבים ולא התפשרו עד שלבסוף נמנו עליה באושא וקבעוה (ירוש' בכורים פ"ב ה"ו). ח) אין מנדין את הזקן (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א). ותקנה גדולה היא זאת לטובת זמנם ונגד האונס המוסרי אשר הוטל לפעמים על החכמים להכריחם על דעה אשר לא כרוחם, שנתנו נדוי על איש עקב דעותיו, כן עשו לעקביה בן מהללאל ולר"א בן הורקנוס וכן רצה רשב"ג לעשות לר"מ, וכל זה סבה לתקנה הזאת, ומחוברת לה תקנה ט') שהמקפיד לזקן ינתן לו בשתו משלם (כתובות פ"ד ה"ח). בדרישה במקורות נמצא כי יש בתקנות האלה שנתקנו מר"ג ובי"ד בשבתו באושא ומעט מהן נתקנו תחלת בואם לשם אחרי השמד ורובן נעשו במשך הימים שישבו שם [1].

העמודים אשר הבית דין באושא נשען עליהם היו תלמידי ר"ע הנותרים אם נבינה במאורעות אשר קרו לעיניהם ובתלאות אשר מצאום מיד הנוגש הרומי בשנאתו את הדת היהודיה ובחפצו לערות עד היסוד תורותיה אז לא נפליא על המראה אשר נראה עתה כי זאת התורה אשר אלפים מאחיהם הערו נפשם למות עליה היתה להם לסגולה יקרה שבעתים מאשר היתה לפנים. ואף כי תורת ר"ע רבם ומנהיגם ומחוננם, תורת האיש אשר

1) הר"ר שי"ר בע"מ ערך אושא כתב שהן מב' זמנים. ולדעת יאסט בדה"י לדת היהדות ח"ב 58 כלן משלפי השמד ולדעת גרעץ ח"ד 154 כלן מלפני חרבן ביתר. ונ"ל לא כדברי זה ולא כדברי זה. התקנה א) ע"כ לאו תקנת ר"ג שא"כ איך נחלקו ר"מ ור"י בדבר כמבואר בירושלמי? אבל נתקנה בזמן אחרון ור' יוחנן ידע מי היה במנין עי"ש. תקנה ג) היא סתם משנה ור' יוסי הוסיף ספק מגען ברה"י וחכמים חולקין. ולמדנו שאחת מתקנות אושא נשנית במשנה וזמנה בימי ר"י והוא רצה להוסיף ולא הודו לו חכמים. תקנה ז) קדומה וז"ל הברייתא אר"י אבטולמים העיד משום ה' זקנים אתרוג אחר לקיטתו למעשר ורבותינו נמנו באושא ואמרו אחרי לקיטתו בין למעשר בין לשביעית. ולשון זה משמע שהכל דברי ר"י או דברי אבטולמים, ודברו מתקנת אושא ומוכח שהיא מזמן ר"ג. ורבותינוש באושא הן ה' הזקנים חברי ר"ג. ואל יתענו לשון הברייתא שזקנים לחוד ורבותינו לחוד שהגי' משובשת וצ"ל כגי' הירוש' בכורים פ"ב ה"ו שגרסי': רבותינו חזרו ונמנו, ולפ"ז פי' הדבר כן אר"י אבטולמוס העיד משום ה' זקנים שאתרוג אחר לקיטתו למעשר, אלה זקנים מנו? ר"ג וחבריו, וכן מפורש במשנה דבכורים. רבותינו חזרו ונמנו כלו' אלה הזקנים עצמם חזרו ונמנו. וכיון שמפורש בבבלי ובתוספתא שהמנין היה באושא למדנו שבימי ר"ג היה ואז תקנו זאת התקנה. תקנה ח) פשיטא שמאוחרת שאל"כ איך רצה רשב"ג לנדות את ר"מ עי' ירוש' מ"ק פ"ג ה"א.

ר׳ ישמעאל היה מהולכי אושא. ואז בהיות ר״ג באושא שלחה המלכות שני סרדיטאות אליו לראות ולבחון תורת היהודים לדעת מה טיבה (ספרי הברכה פי׳ שמ״ד) ולא ארכו הימים ושבו ליבנה (הר״ר יה״ש בהחלוץ ח״ב צד 137) ואולי היה גלותם לאושא בעת פולמוסו של קיטוס ותשובתם ליבנה בתחילת מלכות אדריינוס, שאז שלח הקיסר החדש למקום הנשיא לבחון תורת היהודים אם אין בה דבר סכנה למלכות והשלוחים הודיעו שתורתם נאה ומשובחת, וזה פעל כי אדריינוס עשה הנחה ליהודים ואז שבו ליבנה. ועתה גם אחרי כלות השמד בחרו באושא להתאסף שם ולהועץ יחד על דבר הימים הבאים. המתאספים הראשונים היו תלמידי ר״ע הנותרים והם ר׳ מאיר, ר׳ יהודה בן אלעאי, ר׳ יוסי בן חלפתא, ר׳ שמעון בן יוחאי, ר׳ נחמיה, ר׳ אליעזר בן ר׳ יוסי הגלילי, ור׳ אליעזר בן יעקב. שני תלמידים אחרים והם ר׳ יוחנן הסנדלר ור׳ אליעזר בן שמוע לא היו בועד הזה (ב״ר פס״א). יען כי הם נמלטו בימי השמד לנציבין אשר שם בבית מדרשו של ר׳ יהודה בן בתירה [1] רבים מן הבורחים מצאו מפלט למו ועוד לא שבו משם (ספרי ראה פי׳ פ׳). ויהי מדי התאספם יחד באו פלטים מכל פנה, ואז שלחו לזקני הגליל לאמר כל מי שהוא למד יבא וילמד ומי שאינו למד יבא וילמוד. מיד באו מרחוק ומקרוב. וכשנפטרו לביתם ברכו ראשי החכמים הנזכרים את ההולכים על שבאו לקבל פני חבריהם, וברכו את אנשי אושא על אשר הספיקו פרנסה לאורחים (שה״ש רבה ס׳ סמכוני). מפעולתם אשר פעלו בועד ההוא מבא האורחים עד שהגיע זמנם להפטר לא הודיעו כי אם דרך כלל באמרם: שנכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהם. ואמנם בלי ספק קבעו באסיפה ההיא ב״ד גדול באושא ככל משפטו וחקתו אשר היה לפנים ביבנה, ויסדו שם בית מדרש לחכמים ותלמידיהם כי אלה היו צרביהם היותר נחוצים בעת ההיא.

ויהי אחרי שבו למנוחה להנפש מעט מן התלאות אשר עברו עליהם היתה ראשית פעלתם לעשותם סדרים בחשבון העתים. ועל כן נועדו יחדו תלמידי ר״ע בבקעת רמון לעבר השנה. שם היה עמם גם ר׳ יוחנן הסנדלר. ובפירוש יסופר כי היו אצים לעבר השנה יען כי זה אחד מן הדברים הנחוצים לעשות חוזק לתורתם כי בו נוסד יפוי כחם על כל הארצות. אם גם שהזמן לא היה כשר לאבדו בפלפולים שלא לצרך השעה בכל זאת נשאו ונתנו בהלכה אשר נמסרה מרבם לעשות לו מוכרת. גם דרשו במעמד ההוא בכתוב: אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו, בשבעת פנים אך לא הודע מה דרשו בו, וקרוב מאד כי גם דרושם היה לכבוד ר״ע, הוא ידידם והם כרמו (ירוש׳ חגיגה פ״ג ה״א) כי מפני ישיבתם שורות שורות נמשלו התלמידים לכרם (ירוש׳ ברכות פ״ד ה״א). גם בעת ההיא כשקדשו השנה באושא קבעו המנהג בתפלתם כר״ע בענין סדר הברכות של ראש השנה נגד ר״י בן נורי אף שאנשי הגליל נהגו לפנים כריב״נ (ירושלמי ר״ה פ״ד ה״ו). וכן היה אחד מהתיקונים הראשונים שתקנו — בלי ספק באושא — להוסיף בברכת המזון הטוב והמטיב, יען שנגזר מהמלכות שהרוגי השמד על התורה והמצות לא יאספו ולא יקברו והיו כדומן על פני השדה (שמחות פ״ה), עד שבא מלך חדש ונתן רשיון לקברם [2] בעבור זה תקנו

ברכת

---

1) מישיבת ריב״ב בנציבין עוד נמצא מקום לדבר בעת נדבר ממעמד התורה בבבל. ונעיר פה עוד, כי גם בדרום לא נתפשטה המלחמה וע״כ בלי ספק גם לשם נמלטו קצת חכמים ולפי הנראה בכתובות (סד:) ישב ר׳ ישמעאל בדרום. אבל ברור שבימי הגזרה נתפס ונהרג כמו שכתבנו למעלה.

2) בבלי ברכות (מח): א״ר מתנא אותו היום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב. וגי׳ ירושלמי בברכות ותענית פ״ד אר״ח משנתנו הרוגי ביתר לקבורה וכו׳ ולא נזכר באותו היום ולא ביבנה. וע״כ נ״ל שתקנוה באושא ולא דברו מיבנה אלא ר״נ ור״מ הבבליים אשר לא ידעו הרבה מעניני א״י. ואף ששנו בברייתא ג״כ בברכה שתקנו חכמים ביבנה וכו׳, ובדברי רבי שם: הטוב והמטיב ביבנה תקנוה. דע שלפי גי׳ כ״י פארים שהביאה הר״ר ר. נ. ראבינאוויץ בס׳ דקדוקי סופרים לברכות צד קכ״ח אות ד׳ ואות ז׳ ל״ג מלת ביבנה כלל וע״כ גם הראיה שהביאו המחברים מברכת הטוב והמטיב שהיה מושבם בשלפי השמד ביבנה נפלה בבירא. והרוגי ביתר ששנו כאן אין הכונה על הרוגי מלחמה — כי איך אפשר שכל כך הרוגים נשארו שנים רבות בלא קבורה, אבל הכונה על הרוגי מלכות וכמו שכתבנו בפנים.

למכתם. ודומה כמעט כאלו היה ציור של אלישע נגד עיניהם באמרם המינים והמוסרות והאפיקורסים שכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים ושפירשו מדרכי הצבור ושחטאו והחטיאו את הרבים, ושנתנו חתיתם בארץ החיים ושפשטו ידם בזבול גיהנם ננעלת בפניהם ונדונים בה לדורי דורים (תוספתא סנהדרין פי"ג, בבלי ר"ה י"ז:). ואולם זה הציור ממנו הורו והגו מלב אך מתנגדיו והוא סובב והולך בכל ההגדות אשר שמו זכרונו לחרפות ולדראון עולם, ולא שמו על לב כי משפטם הקשה אשר שפטו עליו בקנאתם הנמהרה ונטייתם להרשיע כל מעשיו וכל מחשבותיו, אך הם פעלו כי נטה מאחריהם ומאס בם והלך לנפשו בדרכי החיים לכל אשר יהיה רוחו ללכת. אבל אין להכחיש כי זה המשפט הקשה לא היה משפט כל בני דורו. אלו החזיקו ר"מ תלמידו כמו כן לאיש כאשר תארוהו האגדות לא היה דבק בו עד יום מותו באהבה. וגם בעל הברייתא אבות דרבי נתן לא היה מציב לו יד לזכרו ולתהלתו בפרק מיוחד בספרו. ואנו בבחינתנו בקורות התורה שבעל פה חייבים לתת עין ולב להולדות האיש הזה וחייו, כי ברור הדבר כי הרבה מתורתו נשאר לנו בתלמודו של ר"מ אשר היה תלמידו עד יום מותו. ולעת יעבור לפנינו דרכו של ר"מ בתורתו ימצאו לנו קצת רושמים אשר יראונו לפעמים נטייתו מדרך רבותיו המובהקים ר' ישמעאל ור"ע וקרוב הדבר מאד כי זה פרי תורת רבו אלישע בן אבויה.

פרק חמשה עשר

בית דין באושא, רבי מאיר.

השממה אשר השם אדריינוס את הארץ כמעט גדלה משממתה אחר חרבן הבית (ירושלמי פאה פ"ז ה"א), ועל שממתה החומרית עוד עלתה שממתה המוסרית עשרת מונים. כי רוב החכמים והתלמידים נכחדו מן הארץ. מכל משפחת בית הנשיא לא נשאר כי אם בנו שמעון ובן אחי ר"ג אשר נמלט לאסיא (ירושלמי תענית פ"ד, איכה רבתי פ' בלע ה', עיני נגרה, ב"ק פ"ב. סוטה מ"ט:). אחי שמעון הגדול הוא רבי חנינה בן גמליאל גם הוא לא האריך ימים עד כלות השמד [1]). רבים מן החכמים אשר לא יכלו לסבול הגזרות ברחו ומלטו על נפשם ובקשו מפלט להם במקומות אשר לא פשטה בהם המלחמה. גם בגליל אשר שם היה מקום המלחמה נשארו קצת חכמים וזקנים, או שהיו מתחבאים עד עבור הזעם או שמשכו ידם מהמרידה כרבי יוחנן בן תורתא וחבריו. או שלא היו ממרים בגלוי והכנעו לגזרה כר' יוסי בן קסמא. ויהי כאשר כלו ימי הזעם התאספו יחד ראשי החכמים הנשארים לשית עצות בנפשם על דבר הימים הבאים. וזה היה בתחלת מלכות הקיסר אנטונינוס פיאוס אשר מלך תחת אדריינוס צורר היהודים. מקום האסיפה היה באושא, היא העיר אשר כבר בימי נשיאות ר"ג גלו שם מיבנה מסבה לא נודעת לנו. ונזכר בפירוש כי
ר'

1) ר"ח קשיש מאחיו ר"ש, אבל בחרבן הבית עדיין לא היה בעולם כי ר"ג עצמו קטן היה בשעת החרבן. ומה שנאמר בת"כ פ' אמור פ"ב שאמר על פנחס איש חבתא (מיוחד להיות כהן גדול) וכי סתת היה והלא תתננו היה ומצאוהו חוריש, ע"כ מלת תתננו ט"ס כמ"ש במבוא למכילתא. ורז"פ בדה"ם כתב ששני רחב"ג היו אחד זה ואחד המובא בנדה (כג.) שאמר נראין דברי ר"מ אינו כן ובת"כ ט"ס הוא. ר"ח גדול בתורה (גטין ז.) ולו ט"ז הלכות: ברכות (כב.) תוספ' שם פ"ד, ירוש' שם פ"ה ה"ב קובע הלכה כר' אליעזר, ירוש' שביעית פ"ז ה"ב וצ"ע בבלי נדרים (נג:), ערלה פ"א ה"ד, תוספ' כלאים פ"ב, בבלי שבת (ק.), תוספתא שם פי"א, ב"ב (קס.), ע"ז (לו.), שם (לט:), סנהדרין (נו:), ותוספ' ע"ז פ"ט, ירוש' כתובות פ"ז ה"ז, מנחות (נד.), בכורות (מ:), תוספתא נגעים פ"ב ר' יוסי בשמו. ונזכרו כמה מדרשים וכלם דורש כפשוטו ש"מ. ע' קידושין (סא.), סנהדרין (קיא), מכות (כג.), מנחות (מב:), מכילתא יתרו פ"ב, משפטים פ"ט, ת"כ מצורע פרשה א', ספרי שופטים פ' קס"ב. לפעמים מעיר על מנהג אבותיו (פסחים ג. ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א). והיה דורש בקדמיניות: ירוש' סוטה ספ"ז, שם פ"ח ה"ג, שביעית פ"ד ה"ב, בבלי מנחות (סג.). ומצאנו שעשה מעשה בהיפוך מן ההלכה שקבעו חכמים (מ"ק כ"ג.) ובירוש' שביעית מובא בשמו פי' למשנה ישנה, ובתוספתא נדה פ"ז אמר רשב"ג אבל רואה אני את דברי רחב"ג מדברי ולא אמר: אחי. ברוב דבריו נמצא עם ר"מ ר"ש ור"י וחבריהם.

נוכל לראות כן; כי יריבון אנשים באמונות ובדעות וירדפו את האחד הנוטה מהם ברעה. לרוב הנטיה מצד עצמה קלה בראשיתה, אבל הרדיפה פועלת על הנרדף שיתרחק מרודפיו יותר ויותר, ויבא מבלי רצות מדחי אל דחי, עד כי באחרונה תגעל נפשו ברודפיו וממאס בתורתם ומשליך אחר גוו כל דעותיהם מבלי בחינה בין טוב לרע. הנוחים והמתונים מחכמינו הראשונים הזהירו על זה ואמרו: לעולם תהיה שמאל דוחה וימין מקרבת. אבל לפעמים לא היתה אזנם שומעת מה שפיהם מדבר. כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד חמת גבר וקנאתו. אף כן היה לאלישע בן אבויה. תחלת דינם עמו היה דבר קטן. ראשית המדון היה על הצותו על ר"ע, על עסקו בחכמת יונית, ועל דרישתו בשיטת היודעים. ומי יודע אלו מתחלה היו מחפים על שגגותיו ומכסים על פשעיו למען תורתו כאשר עשו לו ולזרעו אחריו אחר מותו אם לא היו עוצרים בעד הרחקתו מהם. אבל הם לא כן עשו. בכל ההגדות אשר נמלצו על חייו ומעשיו נוכל לראות כי כהתל באנוש נקלה יהתלו בו, וגנוהו ורדפוהו והשפילו לעפר כבודו; ועל כן יען כי הם האשימוהו וירדפוהו יותר מן הראוי אף הוא התרחק מהם יותר מאשר נשאו לבו ויהי מרה באחרונה. בימי המרידה האחרונה ואחריה בגזרות השמד נמלאה סאת שנאתם וקנאתם נגד אלישע. ממנהגו וממעלליו בעת השמד ספרה לנו ההגדה: כי היה הורג מורי תורה ותלמידיהם, והלך לבתי הספר ובטל תינוקות של בית רבם מתלמודם, באמרו: מה אילין הכא אומנותיה דהן בנאי אומנותיה דהן צייר אומנותיה דהן נגר אומנותיה דהן חייט וגרשם מבית הספר. ועוד אחרת יסופר: כי בשעת הגזרה נאנסו היהודים לעשות מלאכה בשבת והערימו לעשותה באופן שאין האיסור חמור כל כך והלך אלישע וגלה הדבר והורה את הרומיים כיצד יתנו גזרותיהם לבל יהיו יכולים להערים עליה (ירושלמי חגיגה פ"ב). והנה כבר ראינו כי תכונת אלישע מתנגדת למעשים כאלה. אבל זה יוצא לנו מתוך ההגדות האלה, כי כאשר לא רצתה נפש אלישע בתורת ר"ע, ולא שעה אל דבריו בהחריםו החכמה היונית ובתתו לאבדן עולם את הקורא בספרים חצונים (סנהדרין פ"י מ"א), אף כן הלוק לבם בדעותיהם המדיניות. אלישע לא היה נפשו לאלה אשר בשנאתם ובקנאתם התעוררו תמיד למרוד ברומיים, ובכל עת מצוא לחרף נפשם ונפש העם למות, מבלי היות תקוה להיטיב בזה מעמדם. ועל כן קרוב מאד כי בעת אשר נגזרו עונשים קשים על לומדי תורה ושומרי מצוה היה אלישע משתדל לעצרם ביד חזקה מלעבור על גזרות הממשלה לבל יתנו נפשם ונפש עולליהם לשלל. והנה ידענו כי גם אחרים זולתו כמו פפוס בן יהודה ור' יוסי בן קסמא יעצו כי יחדלו מלהערות נפש למות על תלמוד תורה ועל שמירת המצות ולא שמענו כי נרדפו על ככה. ולמה? יען כי הם לא היו חשודים בעיניהם זולת זה; אבל נגד אלישע הקנאה, והשנאה והחשד קלקלו את השורה ושפטו משפטו לרעה בכל דבר אף בעת אשר מחשבתו לטובת עמו. ובכן בהגדת העם נהפך לאיש אחר מאשר היה לאמתו. אלישע המתנגד לתורת ר"ע אשר היא סגולה יקרה לבני זמנו ואשר תורתו נחשבה להם כגופה של תורת משה, הלא בהכרח כי נחשב להם כופר בתורה. אלישע העוסק בחכמת יונית נחתם עליו חותם האפיקורסית, אלישע אשר נשרו ספרי טועין מתוך חיקו וקצץ בנטיעות משפטו במשפט המינים, אלישע אשר עצר את החכמים ותלמידיהם מלתת נפשם על התורה הלא לפי דעתם התמכר לחטאת והחטיא את הרבים, אלישע אשר חשדוהו כי ידו תכון עם הרומים ומצדיק גזרותיהם ועוזר ביד חזקה לקיימן הלא נחשב כמי שפשט ידו בזבול, אלישע ראש המסורות לפי דעתם הוא נותן חתיתו בארץ החיים, ואלישע אשר אמרו עליו כי אמר: דומה שאין מתן שכר ואין תחית המתים הלא הוא כופר בעיקר הדת הזה, ואחרי אשר פרק עול המצות גם בדרכו חייהו חשבוהו כפורש מדרכי הצבור. ועתה לפי ציורם מאלישע היה הוא האיש אשר בו חוברו להן יחדו כל חטאות האדם שמנו חכמים אשר אין תרופה

למכתם

גם זה וגם זה אמת. אמת הוא כי ימים מספר מימי חייו שמר תורה ומצוה בכל חבריו ואמת הוא גם כן כי נהפך לאיש אחר והחליף דעותיו. ועלינו לחפוש ולתור את תהלוכת החליפה הזאת ברעתו.

שני מאמרים נזכרו בשמו המראים ברמז נסתר כי בינו ובין ר"ע משלה קנאת איש מרעהו. הוא היה אומר הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר חדש, והלומד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר מחוק, (אבות פ"ד). הלומד תורה בילדותו דברי תורה נבלעים בדמיו ויוצאים מפיו מפורשים, והלומד תורה בזקנתו אין דברי תורה נבלעים בדמיו ואינם יוצאים מפיו מפורשים (אבות דר"נ פכ"ד). ועתה הלא נראים הדברים כי כוון בזה לתת מגרעת מסותרת בר"ע והתל יהתל בו אשר לא למד תורה עד בזקנתו, ומתפאר עליו יען כי הוא מילדותו שקד ללמוד תורה [1]. ואם זה אמת אז יהיה לנו זה לאות כי לא היה אלישע מוקיר תורת ר"ע אך התנגד לה, וימצא לנו גם כן תחלת התלונה אשר ילינו בני דורו על אלישע, כי להם היה דברו של ר"ע קדש ותורתו האמת הצרופה שבעתים ועל כן בעיניהם האיש אשר יקלה את ר"ע ותורתו כחולק על השכינה. אמנם אם גם כפוטר מים היה ראשית המדון הלא מעט מעט התרבו הסבות להרחיב הפירוד: זה היה דבר הנודע לכל כי אלישע היה עוסק בחכמה היונית. וליצני הדור היו אומרים עליו כי זמר יוני לא פסק מפיו. ואמרו עוד כי עסקו בחכמה הזאת הפעילה על אמונתו לרעה, וספרו כי בהיותו יושב בבית המדרש נשרו ספרי מועין מתוך חיקו. ויען כי היה נשען על יד החכמה היונית, על כן נכשל כאשר נכנס לפרדם לדרוש ולחקור באלהיות וקצץ בנטיעות. כן הלכה השמועה על אלישע. על יסוד השמועה הזאת ועל הגדיות מפליגות אחרות נתנוהו קצת כותבי קורותיו לאיש אשר עזב עמו ודת היהדות והמירה בהאמונה החדשה, כי אומרים אלה ספרי טועין אשר נשארו מתוך חיקו מכוון לספריהם ומעסקו בהם קצץ בנטיעות ויצא מן הדת. אמנם אילו כן ודאי שלא היו החכמים נותנים זכר לשמו ולא היו משאירים קצת קורותיו לדור אחרון. ועוד זאת, אילו אירע ככה שאדם גדול בתורה ובחכמה ומגדולי הפרושים כאלישע בן אבויה בא עמם בברית אמונתם איך אפשר שאין אחד מכל המון סופריהם מזכיר מאורע גדול כזה ולא יעלו על שפתם את שם החבר החדש להתפאר בו ולתפארת אמונתם (הרפ"ם בשחר ש"ג צד 644)? ואיך יעלה על הדעת שר"מ יקח תורה מפי איש אשר נפרד מן היהדות פירוד תמים והתחבר לחברה אשר כל רבותיו אמרו עליה: הרחק מעליה דרכך? ועוד זולת זה וזה הלא גנות החכמים שגנו אותו שהיה כופר במתן שכר ובתחיית המתים היא עצמה עדות נאמנה כי לא היה מחברתם, כי מעולם לא התחברו עם איש אשר לא האמין במתן שכר ובתחיית המתים אשר הם ראשי עיקרים לאמונתם. אבל האמת הוא כי אלה ספרי טועין אינם ספרים כוללים חכמה יונית וגם לא ספרי מינים אמנם הם ספרי היודעים אשר החכמים מרצותם לגנותם החליפו שמם אל היפוכו, טועים תחת יודעים וקראו חכמת הדעה (Gnosis) בשם טעות. ובהמשכו אחרי דעות הכת הזאת על כן החזיקוהו לאיש המאמין בשתי רשויות (בבלי חגיגה שם) וכופר במתן שכר ובתחיית המתים (ירושלמי שם). הן אמנם כי שיטת היודעים מצאה לה עוד דורשים אחרים בין חכמי היהודים אשר גם הם נוקשו בפח הטעות, אבל טעותם לא התעתם לעבור על תורה ומצוה על כן החכמים רק אבלו על השוגים אבל לא רדפום, לא כן אלישע הנרדף מאז והחשוד בלא זה טעותו העירה קנאתם כי הפעילה על דרכי חייו ועל כן נתנוהו לקוצץ בנטיעות.

כמקרה כמה גדולים בתורה ובחכמה בכל הזמנים אף כן מקרהו. בבל דור ודור

נוכל

---

1) הרפ"ס כתב בהשחר שם ובמחברות הקודמות מאמר שקראו: עם עולם ומאריך לדבר על קורות אלישע 644—651 וקצת מדבריו היו לי לעינים פי' המשנה דאבות לכונה שאמרנו נזכר במאמרו. וקצת מפי' הזה נרמז בדברי הימים ליהודים מהר"ר דוד קאססעל מובא בדבה"י לדת היהדות של יאסט ח"ב צד 103. אך לא העירו על מאמר אלישע באדר"נ.

הוא כי האגדה תוציא צמחה יציץ ופרח מדרשה ויהי לארז אדיר, אין זאת כי אם שמן העת אשר בעלי דעות הדשות למפלגותיהם ומיניהם וכן היודעים אשר יצאו מהם החלו לגלות פנים בכתבי קדש לתלות בהם בדרך מדרש אמונות ודעות אשר הן סכנה לדת היהדות, מעת ההיא הוכרחו חכמינו גם הם לעסוק ביתרון עז במדרש האגדה ללמד דעת את העם עקרי היהדות לפי שיטתם ולהכות בשבט פיהם מנגדיהם המתעים את ההמון. ואף על זאת נפקחת עינינו כי הרבה מאד פעלה הדרישה בחכמת היונית להכין וליסד אלה הדעות הזרות, על כן נבין גם הסבה לגזרתם בפולמוסו של קיטוס שגזרו שלא ילמוד אדם חכמת יונית.

מאנשי המופת אשר עמדו לנס עמם במדרש התורה בעת ההיא נזכרו ביחוד ארבעה אשר התעסקו בחקירה באלהיות ובטבעיות. ויסופר לנו כי ארבעה נכנסו לפרדס, בן עזאי, בן זומא, ר' עקיבא, אלישע בן אבויה. השם «פרדס» הוא היה כנוי לדרישה בחכמות הנזכרות. ובלשון היודעים הכנוי הזה רגיל לכונה הזאת. גם היונים השתמשו בציור „פרדס" על הדרישה בכלל החכמות. בן עזאי הציץ ומת, בן זומא הציץ ונפגע. ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום, ואלישע בן אבויה קצץ בנטיעות (חגיגה ט"ו.) מעשי זה האחרון אשר קצץ בנטיעות משפטו ותהלוכותיו גם הם גרמו כי התאזרו החכמים נגד התנועה החזקה בעולם האמונות והדעות. אלישע בן אבויה היה ממשפחה נכבדה בירושלים, ונקדש מנעוריו לתורה ולחכמה (חגיגה פ"ב). שקידתו גדלה ועשתה פרי, וישב במושב זקנים וגם גדולי דורו לא בושו מלשאול ממנו [1]) שאלות הלכותיות וסמכו על הוראתו (מ"ק כ'.), ור' מאיר אחד מן הגדולים בדור הזה לקח תורה מפיו ולא עזבו עד יום מותו, גם כל החכמים המדברים ממנו מנשאים ומפארים תורתו. ובכל זאת אין קץ לדברי גדופים אשר תלו בזכרונו, וכל הדורות הבאים נתנוהו לאיש הבוגד באלהיו ובתורתו ובעמו. ואמנם מה היה לאיש הזה כי שמוהו לאיש חרמם? תעודה נאמנה על זה לא הגיעה אלינו כי כל ההודעות ממשפטי חייו ותהלוכותיו אך מעט ורעות הנה, וכלן טבועות במטבע ההגדה וכלן מזמן מאוחר, והאחת סותרת את רעותה. במקום האחד יסופר כי שנא תכלית שנאה את התורה ובקש לעקרה משורש, בתינוקות של בית רבן החל לגרשם מבית הספר ללכת ללמוד מלאכת חרש וחושב תחת הגות בתורה, ובתלמידים הגדולים ובמוריהם כלה כי ירד עמם לחיים, אך נגד זה יסופר במקום אחר כי אלישע עד יום מותו כבד את התורה והיה נאה דורש אף כי אינו נאה מקיים, אף המגנים אותו מפני מעשיו זכרו לו תורתו גם אחרי מותו, ותלמידו ר"מ אמר עליו מצילין לאלישע בשביל תורתו. פה נאמר כי ברשעתו החטיא את הרבים והדיחם מן המצות והורה לרומיים בשעת הגזרה לדעת האופן היותר מועיל להעביר את היהודים על המצות ובאיזה אופן יתנו הגזרה לבל יהיה יכולת בידם להערים עליה, ושם יסופר כי לא עלה על דעתו להסית את תלמידו לדבר אסור, ופעם אחת לוהו ר"מ ביום השבת ויהי כהגיע לסוף אלפים אמה אמר לו: שוב כי עד כאן תחום שבת. ואם הדברים אשר נמסרו לנו בשמו באמת ילידי מחשבותיו הם אז כמעט יראה לעינינו בהלוף ממה שעשתה ההגדה מתכונתו. אין קץ לתהלה אשר תבענה שפתיו לבני אדם העוסקים בתורה ויש בהם מעשים טובים, ואל השוקדים על דלתות התורה יום יום לבל תשכח מפיהם, ושבח ומרומם את מי שמפעיל על חבירו לעשות דבר מצוה (אדר"נ פכ"ד) ועתה האיש העושה ומדבר ככה ההוא יחשב לשונא את התורה המבקש לעקרה? ההוא ישים כל מגמתו להחטיא את הרבים? אמנם נראה כי

גם

1) בנזיר (מד.) גרסי' ר' יהושע בן אלישע במקום אלישע ב"א ולא נמצא תנא בשם הזה ואולי ר"ל ר' ישמעאל ב"א אבל העיקר כהגי' במ"ק ויפה העיר הר"ר פרץ סמאלענסקין בהשחר ש"ג 646 שהגי' בנזיר משובשת. ונ"ל ראיה ממס' שמחות פי"ב שהביא מעשה דר"צ והשמיט ענין השאלה לגמרי. ולמה זה? יען כי עיקר הגי' אלישע ב"א ומתוך שלא רצה להזכירו השמיט כל הענין. ומטעם זה שנו הגי' גם בנזיר וכתבו ר"י ב"א ועי' גם בסנהדרין (צט:) מאמר בשם ר' אבהו המעשה חברו לעשות מצוה והוא באדר"נ בשם אלישע בן אבויה ואולי גם בזה השמיט שמו מטעם האמור.

תורות הדת החדשה אשר נשאו מוריהן לארבע רוחות השמים עוד מצד אחר הפעילו על חכמי היהודים. וזה, כי היו נאלצים להתעסק הרבה במדרש אגדה. כי האמונות השונות ערבבו הדעות במושג האלהות. והחקירה באלהיות עמדה ברומו של עולם. ערב רב מדעות אשר עלו מאלכסנדריא, ומדעות כל הגוים אשר באו להסות בצל אמונתם היו להם ענין לענות בו, וכלן היו להם לעזרה ביסדם אבן פינתם. ואולם אחרי אשר שמו ליסוד תורתם את כתבי קדשינו, הלא מובן הדבר מעצמו כי בקשו לדעותיהם סומכים בכתובינו, וגם לא יקשה להם זה; יען כי דרכי המדרש היו רחבים בעת ההיא והיו דרושים לכל חפציהם. מדרך הדרוש הזה לא יכלו החכמים להתעלם, כי ידעו סכנתו ונזקו להמון אשר שמעו דרושיהם. ועל כן חובה גדולה היתה זאת לחכמינו כי יהיו מתאמצים גם הם להגיד דעתם בענינים האלה. ובכן פרו ורבו מדרשי האגדה ויעצמו במאד מאד וימלאו אותם כל בתי המדרש. ואמנם מה היה אחרית אלה? כי גם חכמי היהודים הכניסו נפשם בעיונים אשר גבהו משכלם ודרשו במופלא מהם, וכאשר יראה ויגלה לעינינו היה זה לרבים בעוכריהם. אין הפה יכול לדבר ולא תמלא אוזן משמוע מהמבוכה הגדולה אשר נבוכו הדעות בעת ההיא. העיונים והחקירות בגדולות ובנפלאות, באלהיות ובטבעיות אחזו הרוחות להמם ולהתעם בתהו לא דרך. זאת המבוכה היתה אֵם כת חדשה אשר בעליה קראו עצמם בשם: יודעים (Gnostiker), וכל עסקם במדע אלהי בחקירה על עצמות האל על מדותיו והנהגתו את העולם ועל מעשה בראשית. זאת הכת נפרדה ותהי לשיטות רבות, אך נינע לריק לו נבקש לתאר פה כל עניניהם ותכונת שיטותיהם, כי רובי תורותיהם אבדו ועוד אינם, ואף אין בזה תועלת לתכלית אשר לפנינו, כי אם די לנו לדעת עיקריהם הראשיים אשר בהם היו כלם שוים בדעה אחת; כי נגד העיקרים האלה עמדו חכמינו להלחם בם עד כלותם. וחובה קדושה היתה זאת להם אחרי ראותם כי גם מהיהודים הנאמנים נוקשו בחרמם. העיקרים אשר שוו לכלם היו: האמונה באל עליון ובאלהות במדרגה פחותה אשר היא הכח הפועל בעולם התחתון (Demiurg), ואשר היא היתה פועלת בבריאת העולם ופועלת בהנהגתו. האלהות הזאת היא המוציאה את ישראל ממצרים ונתנה לו את התורה והחקים. ועוד האמינו בחומר קדום ונצחי אשר ממנו יצר היוצר את היש (גרעץ ה"ד 108—101). אלה קצות העיקרים הלא כבר הספיקו לפקח עיני החכמים הנאמנים על התנועה החזקה הזאת בעולם האמונה. אין ספורות למדרשיהם המכוונים נגד האמונה בשתי רשויות. והן אמת כי רבים מאלה המדרשים כוונו נגד הפרסים מאמינים שתי רשויות ונגד מינים ממינים שונים המאמינים כמו אלה בשתי רשויות ואינם מן היודעים. אבל אין גם להכחיש כי קצתם הוכנו והוסדו לעמת מאמיני שתי רשויות ממין אחר והם האומרים: שאין רשות בשמים כי שתי רשויות הן (ספרי האזינו פי' שכ"ט), ואין אל עליון פועל מאומה לא להרע ולא להיטיב. והנה בדרשם נגד אלה לא כוונו על הפרסים שהם האמינו בפועל טוב ובפועל רע, וגם לא על אחרים שהאמינו בשתי רשויות ששתיהן פועלות, ואין ספק כי כוונו נגד האומרים שאין רשות אל עליון שבשמים על המערכה בעולם התתתון, והם היודעים. וכן נמצאו מדרשים בדברי חכמינו נגד הדעה שלא נברא העולם יש מאין כי אם היה חומר קדום. והיה נחוץ להם להוציא מלב הדעה הזאת יען כי ראו כי היא משכה הלבבות אחריה. ובאמרם על שמעון בן זומא שהרעיש את העולם על לשון הכתוב: ויעש אלהים את הרקיע והבין בו שכונתו לאמר שעשאו מחמר קדום (ב"ר פ"ד), מי לא יבין מזה ששיטת היודעים נגעה בו עד שנפגע? ואמרו עוד שהמקראות אשר הרעיש עליהם את העולם רבים היו, אך לא זכרום וגם לא המדרש שדרש בהם, אך מי יודע אם לא כלם הם ממין הזה אשר הזכירו והיו כלם נוטים לדעות היודעים, אבל העלימום בכונה לחוס על כבודו? ועתה כל זה יפרוש אור על המראה אשר נגלתה לעינינו בדורות האלה. לא במקרה הוא כי בהם הוחל לדרוש הרבה באלהיות במעשה מרכבה ומעשה בראשית, לא במקרה

הוא

ובלי ספק היה זה גורל כל ספרי התרגום בימיו (ח"א צד 93). אבל במשך הזמן נמשך מזה תקלה אחרת וגדולה מהתקלה הבאה מן הכתוב. והיא, שהיה תרגום כל אחד ואחד בידו, אשר בזה נתנה יד חפשית לאחרים להפיץ דעותיהם, מדאגה מדבר הזה הכינו ויסדו מטבע קבועה וכתוב אותו זכרון בספר למען יעמוד ימים רבים. ובאמת כמה שיורי הלכות וספורי מעשים שהיו ירמזון על מציאות תרגומים כתובים בכל דור ודור. הלא הלכה מפורשת שנו חכמים: קראה (את המגלה) על פה לא יצא קראה תרגום לא יצא (מגלה פ"ב מ"א) משום שנאמר בכתבם ועל פה אינו מפי הכתב ותרגום איננו ככתבם (ירושלמי שם). והנה לא יסופק שבאמרם קראה תרגום שכונתם על הקריאה מתוך תרגום כתוב שאילו הכונה על קריאתו בעל פה הלא כבר אמר שהקורא בעל פה לא יצא אף בקראו בלשונה (בבלי שם י"ח.). ועתה הלא מפורש הדבר כי היו ספרי תרגום מצוים ואין החכמים מוחים לכתבם. ומרבי שמואל בר יצחק יסופר כי בא פעם אחת לבית הספר ומצא סופר מלמד תינוקות מציע תרגומו מתוך הספר ואמר לו אסור לך דברים שנאמרו בפה בפה (ירושלמי שם פ"ד ה"א). בעלי הדעה שלא היו התרגומים בכתב לקחו להם תעצומה מן הספור הזה, כי לפי דעתם הוכיח ר"ש בר יצחק את הסופר על אשר נמצא בידו תרגום כתוב וזה אסור. אבל לא שמו על לב כי זה הספור עצמו הוא לנו לאות כי היו ספרי תרגום מצוים גם ביד מלמדי תינוקות והם השתמשו בהם להציע מתוכם תרגום הכתוב לפני תלמידיהם, ורק זה לא היה ישר בעיני ר' שמואל בר יצחק אבל לא עלה על דעתו לאסור הכתיבה. ולא נתמה על החפץ אשר אנו רואים כי עם היות תרגום קבוע לכל שבכל זאת עוד בימי חכמי התלמוד המאוחרים נמצאו מתרגמים אשר יבורו להם דרך לעצמם וסרים בתרגומם מן המטבע הקבועה (שד"ל בס' אוהב גר בהקדמתו צד X), המתרגמים האלה החליפו ברצון ובדעת שלמה את התרגום הקבוע אבל שלא כרצון החכמים, ועליהם אמר ר' יהודה או שהם בדאים או שהם מחרפים ומגדפים. ואולם כגורל כל הספרים אשר בספרתנו כן גם גורל התרגומים אשר שלטו בהם ידי המאוחרים ולא נשארו בצביונם ובצורתם אשר נתנו להם מחבריהם (צונץ ג'. פ'. צד 63. 85). כללו של דבר הוא זה. עיקר תרגומי אונקלוס ויונתן נקבע למתרגמים מאת חכמי הדור, כי הם נאותים ללמד את העם תורה כדרך חכמי הפרושים ובהתנגד אל הפירושים המעוקלים אשר פירשו אחרים למען יסד דעות ואמונות המשביתות מטהרה אמונת היהדות [1]. ואם אמנם כי הסבה לקביעתם כבר חלפה הלכה לה מימים רבים, בכל זאת עוד הם סגולה יקרה לכל הדורות עד זמננו ואין מספר לכל התועליות אשר נצמחו מהם, כי הועילו לנו הרבה לדעת דברי תורתנו ונביאינו וחכמינו, לדעת תכונת הלשון העבריה אשר בה יתפאר ישראל, ולדעת גם תכונת הארמיה אשר הם נתנו לה שארית בארץ, והעולה על כלנה הוא כי מהם נלמד כי המסורה על כתבי קדשינו לא כולה נוסדה על קבלות כי אם גם על השערות כי במקומות רבים היא בסתירה עם הנוסחאות אשר היו לפני התרגומים — כאשר יתברר לפנינו במקום הראוי — ועל כן זה מלמדנו להועיל בהבנת כתבי קדש ויתן לנו יד לזרות ולהבר הנוסחאות הנכוחות ולפרוש אור על סתומותיהן.

תורות

1) עי' בהקדמת אוהב גר להר"ר שד"ל וצונץ במקום שציינתי בפנים. ומצאתי עוד כתוב בפנה הזאת דברי פלפול להר"ר צבי הירש חיות במהברתו אגרת בקרת ואין טעם לכל דבריו. אך בהוצאה שניה שהוציא הר"ר יעקב ברילל נמצאו בהערות המוציא לאור כמה דברים טובים בענין כתיבת התרגום. ובתשובת המחבר בסוף הספר מצאתי שהעיר חיות על השערתי בפי' מאמרם: ברא להם ארמית מתוך יונית אבל לא ירד לעומק הדבר. ומצאתי מקום פה להעיר על דבר תימה אשר מצאתי בכתובים הנמצאים אצלינו בלשון ארמי דניאל עזרא ונחמיה שבכלם לא ראיתי אף פעם אחת שמשתמש בסימן מיוחד לציין יחס הפעול, ורק בצרוף עם כנויי הגוף נמצאהו פעם אחת כמו „יתהון" וכן לא נמצא בהם שמוש המקור מחובר על פעל עבר או עתיד. וקשה מאד להאמין כי כל זה הוא במקרה. כי אם נראה שלפי שמוש הלשון הארמית אין השימושים האלה רגילים. ואם יהיה הדבר כן באמת, אז לא יהיה לאונקלוס, אשר נטה מהמנהג הזה ותרגם כל את ואת כל מקור המחובר לפעל עבר או עתיד, טעם אחר כי אם לתת מקום למדרשו של ר"ע שדורש כל את שבתורה ודורש כפולים ולדורשי לשון ארמית וסורית ראוי שיתעוררו על זה.

ג׳.). והנה אין להכחיש כי כל מאמר ומאמר בזאת האגדה נושא רושם המליצה הבדויה עליו, אבל זה יוצא מפורש ממנו כי החזיקו את תרגום הנביאים לישן נושן, והמוציאו לאור לא מפי עצמו אמרו כי אם מפי קדמונים אשר חיו זמן כביר קודם לו, והוא גלה הסתרים לאיזו סבה המונחת בזמנו. ומה היתה הסבה? להשוות המחלוקות בישראל. ועתה המתבונן בכל זה בהשכל ודעת יבין שבימי קדם היה להם תרגום קבוע וכתוב בספר אשר באיזה זמן ובלי ספק בזמנו של ר״ג הזקן שמוהו בסתר (עי׳ ח״א צד 212), וזה היה הסבה כי נתן תרגום של כל אחד ואחד בידו ולא תרגומו של זה כתרגומו של זה, ועל כן למען לא ירבו המחלוקות שבו אל התרגום הקדמון לקבעו לחק בישראל, וזה היה בזמן שהתרגומים השונים הביאו תקלה, הוא הזמן אשר אחרים תרגמו ופירשו דברי הנביאים באפן המועיל לתכליתם ומסכים לאמונותיהם ודעותיהם. ואולי גם עקילס אשר תרגם את הנביאים יונית לקח לו זה התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל ליסוד ולמדה, כי רק בזה נבין מה שמצאנו שהובא פעם אחת תרגום כתוב אחד בנביאים בשם עקילס והוא תרגומו של יונתן שלפנינו מלה במלה (עי׳ קהלת רבה פ׳ אם ימלאו העבים).

אלה התרגומים אשר הוכנו והוסדו בעת הזאת להיות מטבע קבוע [1]) נכתבו בספר. וטועים כל האומרים כי לא נכתבו רק נמסרו בעל פה. כי מלבד שכבר בימי ר״ג הזקן היו תרגומים כתובים בספר (צונץ ג׳. פ׳. 62), הלא ברור הוא כי תרגומו של עקילס נכתב בספר והיה עוד ביד סופרים נוצרים קדמונים ממנו העתקות. ואף אילו לא ידענו זאת ברור הלא יתברר לנו כן אם נתבונן בתעודת זה התרגום. תעודתו היתה — זה לא יוכחש — להיות מטבע קבועה ליהודים המדברים יונית, יען כי תרגום השבעים השבת מטהרו, ובהיות כן הלא יובן הדבר כי כמו שתרגום השבעים היה בכתב אף כן תרגומו של עקילס, אשר ימלא מקומו מעתה, אף הוא נתן בידם כתוב בספר. ועל כן באמרם כי עקילס תרגם מפי או לפני ר״א ור״י את התורה כונתם שהציע לפניהם מגלת תרגומו. ואחרי שהדבר כן אין גם סבה לאמר כי בתרגומים הארמיים אשר גם להם היתה התעודה הזאת לא היה כן ולא נכתבו. ואמת כי נפלאת היא מאד לצייר בנפשנו את מעשה התרגום, אשר שכחוהו וחזרו ויסדוהו, אם לא על ידי כתיבתו בספר. שאם לא יהיה כן איך ובמה יסדוהו? האם הלך אונקלוס לכל מקומות מושבות היהודים ודבר באזניהם את תרגומו, או תרגם בעל פה לפני ר״א ור״י וההוראה יצאה מלפניהם לכל המתרגמים עד שלמדוהו בעל פה והיה זה יסודו לדורות? מי חכם ויבן זאת שעל ידי דברים שבעל פה הפורחים באויר חשבו להציל המטבע שקבעו משכחה? אבל אמת כי כל הראיות אשר נאמרו ונשנו אלף פעמים להראות כי לא נכתבו התרגומים אך דקדוקי עניות הם ומעשה שעשועים וכלן ישא הרוח נגד הראיה היוצאת מתוך טבע הענין כי אין אפשר להעמיד מטבע קבועה ולקיימה להיות נשמרת מכל חלוף ותמורה בנוסחאתה ולבל תשכח, בלתי אם יכתבוה בספר ובדיו. ודקדוקים אלף וכל פטפוטי דברים אינם שוים לדבר אחד אשר בא מפורש בתלמוד שבימי ר״ג הזקן היו תרגומים כתובים בספר וכמה הלכות נשנו לקבוע דינם של תרגומים כתובים הנמצאים בפועל, ולא אחת בהן המפרשת איסור כתיבתם (עי׳ שבת קט״ו.). ואמנם נראה שבימי ר״ג הזקן היה דרוש לתת מעצור בעד כתיבת הספרים בכלל ועל כן גנז ספר תרגום אחד ובלי

1) עפ״ז נבין ברייתא דר׳ יהודה שאמר: המתרגם פסוק כצורתו ה״ז בדאי והמוסיף עליו ה״ז מחרף ומגדף (קדושין מט.) שכונתו להודיע שאין רשות למתרגם לנטות מהמטבע שקבעו בדור שלפני ר׳ יהודה מפני התקלה הנזכרת בפנים ע״כ יהיה זאת המטבע לחק ולא יתרגם מדעתו בשום אופן וכן הובן הדבר בגמ׳ דקאמר בתרגום דידן. ומה שנחלקו רש״י ור״ת שם בענין תרגום פסוק כצורתו שני הפירושים נכונים לדינא, אבל הדוגמא הנכונה לתרגם פסוק כצורתו הוא התרגום המובא במשנה דמגלה ומזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא ולתרגום בהוספה הוא מה שהביא שם בירושלמי אלין דמתרגמין עמי בני ישראל כמא דאנא רחמן בשמיא כן תהוון רחמנין בארעא תורתא או רחלא יתה וית ברא לא תכסון תרויהון ביומא חד.

פ"א הי"א) ובלי ספק קבעו שרק בתרגום הזה ישתמשו המתרגמים. וגם רומזים על זה דבריהם שאמרו: דברי תורה יהיו נאמרים בלשונו של יפת בתוך אהלי שם (ירושלמי שם, ב"ר פל"ו). כר"א ור"י כן גם ר"ע הסכים על תרגומו (ירוש' קדושין פ"א ה"א) אך למען לא תחסר כל בו מלשון הכתוב תרגם מלה במלה עד שלא נעדר בתרגומו אף מלה אחת מדברי הספר והעתיק גם מלות הטעם והענין אשר לפי דרכי הלשון היוני אין בהם צורך ולא זאת לבד אלא אף לפעמים יקשה על ידי זה מובן הענין. ואולי עשה זה בכונה ובשום עין על דרך מדרש התורה בימים ההם אשר נתן לכל מלה ולכל אות כונה מיוחדת לכן למען יהיה תרגומו נכון לסבול הכונה המדרשית הניח הכתוב בצורתו העקרית (עי' גרעץ ח"ד 126 ובהערה 16 בסוף הספר). מן התרגום הזה לא נתקיים אפס קצהו. ומהשיורים הקטנים אשר נשארו לא נוכל לקחת המדה אל תכונתו ומהותו [1]) אבל מתרגום אחד אשר נוסד עליו נבינה תהלוכתו. התרגום הזה הוא התרגום הארמי הנקרא תרגום אונקלוס. הן ידענו זאת כי מעת התבולל ישראל בעמים ולמדו לשונותיהם תקנו חכמי הדורות בבתי כנסיותיהם שיהיו מתרגמים את התורה והנביאים, אשר קריאתם בצבור היה חלק מן העבודה, בלשון העם המדברים בו, ליונים יונית ולארמים ארמית. בלי כל ספק היה בימים הקדמונים מטבע קבועה למתרגמים הארמיים אך במשך הזמן היה מנהג המתרגמים לתרגם כל אחד ואחד כפי ידיעתו והשכלתו (עי' מ"ע פ"ט צונץ ג'. פ'. 75 גרעץ שם). אמנם בזמן קדמון לא היה סבה להקפיד על זה כי לא ראו צד סכנה או תקלה בשנות את התרגום המורגל, לא כן עתה שפשטה האמונה החדשה ועשו שנוים בתרגומים אשר יסכנו להיהדות עד שהוכרחו לעשות תרגום יוני חדש אשר יהיה למטבע קבועה, על כן גם לסבת הזאת היה ההכרח לקבוע תרגום ארמי אשר יהיה לחק למתרגמים, כי במקומות שדברו ארמית בלי ספק היו גם הם מתרגמים ארמית גם כן באפן הנאות לצרכם ולתועלת יסודי אמונתם. והנה התרגום הארמי הזה נקרא על שם אונקלוס שהוא עקילס. ולמה קראוהו על שמו? יען כי תרגומו של עקילס היה למדה לתרגום הארמי החדש. ועל כן מתבונת הארמי נכיר את תכונת היוני. ואמת כי בהגדה אחת נרמז הדבר ברמז ברור. אם אמרו: בורגני אחד בדה להם ארמית מתוך יונית (ירוש' מגלה שם) קרוב מאד שכונתם שהתרגום היוני של עקילס הוא המקור לתרגום הארמי. ובאמרם על תרגומו של אונקלוס שבחוהו וחזרו ויסדוהו זה לנו לאות כי איזה מאורע בזמנם של ר"א ור"י הכריחם ליסדו מחדש כמו שהוא הענין בכל הדברים שאמרו עליהם שכחום וחזרו ויסדום. ואמנם מה שנאמר כי חזרו ויסדום מה כונתם בייסוד הזה ולאיזה תכלית עשוהו ויכוננוהו? על זה התשובה! שחזרו ויסדו את התרגום מחדש לפי הרוח המקובלת והוא יהיה מטבע קבוע לדורות.

בספרי הנביאים אשר מהם לקחו התעצומות לדעותיהם שנו מכוון הכתובים עוד יותר, ועל כן גם ליהודים היה נחוץ יותר לשים משמר עליהם. בעבור זה הכינו ויסדו מטבע קבועה גם לתרגום הנביאים. תרגום הנביאים שקבעו הוא התרגום אשר הקדמונים יחסו יסודו ליונתן בן עוזיאל, המקורות המדברים מתולדתו הם מצד האחד סתומים וחתומים ומצד השני לוטים באגדות מפליאות. עד אשר לא נוכל לראות האמת הברורה. כי כן תספר האגדה: תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה מלאכי ונזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה ויצאה בת קול ואמרה מי הוא שגלה סתרי לבני אדם עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר אני הוא שגליתי סתריך לבני אדם גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי ולא לכבוד בית אבי אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקות בישראל (מגלה ג'

1) עי' על זה בס' מאור עינים פמ"ה ובס' גאטטעסדיענסטליכע פארטרעגע להר"ר יום טוב צונץ 82 ובס' „מיחוס שבין מדרשי ארץ ישראל למדרשי האלכסנדרינים" להר"ר זכריה פראנקל צד 15, 92, 101 בהערותיו, ששם סדורים כל שיורי התרגום של עקילס.

דמים — כי רק על אלה השלש מסרו נפש — חשבו למרופות ביד ישראל? אבל באמת כונת דבריהם היא על המצות אשר אף שהותרו להם לעבור ולא ליהרג בכל זאת לא עברו עליהן על נקלה כי אם חכמיהם בקשו תמיד הערמות לסבב פני הדבר והמציאו היתרים למען פיים דעתם ואולם אלה ההיתרים וההערמות הנחוצים והנאותים לשעת הגזרה קיימו להם במנהגם, ועל כן אמת הדבר כי נהיו המצות ההן מרופות בידם. והנה אם לכל אלה המראות נתנה לב, אז נראה כי בקשת אדריינוס ועוזריו לדכא זאת התורה ולהכחידה מארץ אך השיגה היפוכה, כי היא עצמה פעלה כי התחזקה והתרחבה תורתם ותהי לה כיורה ומלקוש להצמיח זרועיה.

פרק ארבעה עשר

המשיחיים והיהודים, התרגומים, אלישע בן אבויה.

המאורעות והתלאות בכל פרק הזמן הזה, ובאחרונה הגזירות והמצוקות אשר באו לתורת היהדות עד נפש, פעלו מאד לברר ולצרף מצב בעלי דת ההדשה נגד היהודים. האסון והפגע אשר קרום ביום מפלת ירושלים והחרבן המקדש הרחיבו הפירוד בינם ובין המשיחיים אחיהם. המפלגה הגדולה אשר בקרב המשיחיים מנגדי שאול ותורותיו ודעותיו היתה מתמעטת והולכת. אבל עוד שרידים נשארו אשר עם היותם מאמינים במשיחות משיחם לא האמינו באלהותו, ולא עזבו תורה ומצוה ומשפטי היהדות. אמנם הפולמוס האחרון אשר האביד שארית הכבוד מישראל היא האביד גם כל שריד מן המשיחיים אשר עוד דבק בפתיל דק בתורת היהדות. סבות שונות פעלו כי היה הפרוד לפרוד תמים. הן מהם לא היה אף גם אחד אשר היה לו חלק בכל אשר נעשה בעתים האלה לשבור את עול הרומיים. ואם סופריהם מספרים כי בר כוכבא ענש אותם על אשר לא רצו להכחיש אמונתם במשיחם הנה לעומת זה יש מאמתים שענשם על דבר אשר עמדו מרחוק בצרת אחיהם. ויותר מזאת כי חנפו לאדריינוס ומהללים אותו בתהלת שקר ולא שעו אל כל המעשים האכזרים אשר נעשו ליהודים ובעת הרדיפות נחשדו להם להיות מלשיניהם אל הממשלה, וגם אלו נשארו בם אחדים אשר עוד ידם תכון עם משפט היהודים והיהדות הלא יראת השמד פעלה כי נתקו הפתיל האחרון אשר חברם עוד אל היהודים. ועל כן הלא מובן הדבר מעצמו כי מעתה היתה אמונת המשיחיים לדת מיוחדת אשר אין לה דבר עם היהדות, וזה היה סבה להמון דינים ותיקונים חדשים אשר פרטיהם כבר הזכרנו (למעלה פ"א).

העולה על תיקון הפרטים הנזכרים הוא תיקון תרגומים חדשים לכתבי הקדש אשר גם הוא נעשה להיות סייג לתורה בפניהם. בימים ההם ובעת ההוא קם איש תמים גר צדק מבני היונים ושמו עקילס אשר למד תורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וגם לפני ר' עקיבא. ארץ מולדתו היה באי פונטוס ומשפחתו נכבדה ועשירה. הוא הגבר ראה בארצו ובמולדתו כי נחוץ מאד להיהודים היושבים שם ובפרט לכל היהודים המדברים יונית לעשות תרגום יוני חדש לכתבי הקדש אשר ישתמשו בו בקריאתם בתורה ובנביאים. כי מאז היו היהודים היונים משתמשים בתרגום השבעים והדבר הזה היה נכון ביד המשיחיים להפיץ בין המון עם היהודים דעותיהם ואמונותיהם כי היו משנים ומפרשים את זה התרגום ופרשו ככל העולה על רוחם להוכיח דעות משיחיות בכתבי הקדש על כן גמר עקילס בלבו לעשות תרגום יוני חדש בדקדוק גדול. אבל מה יועיל תרגום אם לא יאושר ויקוים מאת החכמים מנהיגי האומה אשר יעשו לחק בישראל כי זה התרגום החדש יהיה למטבע קבועה לכל המתרגמים? על כן לא יסופק בזה כי עקילס עשה תרגומו בהסכמת החכמים. ומפורש אמרו כי תרגם את התורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וקלסו אותו ואמרו יפיפית מבני אדם (ירוש' מגלה

פ"א

מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכים. לא זזו משם עד שנעצו בנופו שלש מאות לונביות של ברזל ועשאו לגופו ככברה (ע"ז ח׳:), זה היה הגורל הנורא לאחרון הזקנים בדור הזה. אבל בכל עת יהיה זכרו לברכה כי מידו נזרע הזרע לדור יבא. סמיכתו את תלמידי ר"ע פעלה כי זכו להבין וליסד בית דין גדול כמו לפנים, והם קמו תחת זקניהם ומוריהם אשר אבדו בענין רע.

מי מנה כל האמצעיים הנוראים אשר היו לאדריינוס לכלה כל חמתו על היהודים ומי ספר את כל העוזרים הנאמנים העובדים אותו לבצע מחשבתו אשר חשב עליהם לאבדם, ובכל זאת אלה ואלה לא עצרו כח לעמוד נגד אומץ לב האומה. כאשר בכל פרק הזמן למן החרבן עד תחלת המלחמה, עם כל התלאות אשר מצאום, גברה התורה שבעל פה ועשתה חיל, והגדילוה והרחיבוה לצדדים שונים, כי לא לבד על פי מדת החכמה והדרישה, אשר מיום אל יום הרחיבה צעדיה, האריכה זאת התורה ענפיה ותגבה קומתה מאשר היתה לפנים כי אם גם מצבם המדיני החדש עצם עליה, אף כן היה הדבר עתה. הרדיפות והמצוקות האחרונות אשר השיגום מיד אדריינוס ועוזריו לא היו לאל ידן לרפותם ממלאכתם ולהטותם מני אורח כי אם עוד הוסיפו לתת אומץ לתורתם. כי תחת אשר חשב אדריינוס לכרות כעץ דת היהדות ומשפטיה הנה למרות פניו הלא חזקו ידיהם לשמור דת ומצוה, ותחת אשר חשב להשמיד ולאבד נושאי התורה למען נתק שלשלת הקבלה הנה הם חזקוה במסמרים, ולא זאת לבד כי אם גם הגזרות עצמן אשר יצאו מאתו לבטל דת ותורה הולידו והצמיחו דתים והקים חדשים ותורות חדשות. עין בעין נראה כי בדור אחרי כלות הגזרה שבו הסדרים הישנים בדרישת התורה לאיתנם ומכל תורתו של ר"ע וחבריו ורבותיו לא נעדר דבר בצוק העתים, כי המספר הקטן מתלמידיו אשר נותרו לפלטה בארץ השאירו הכל לדור אחרון. מדי שבה מנוחה מעט להם שמו להם לחק להשלים כיכלת ידם וברוח ר"ע אשר עליהם את המעשה אשר החל רבם לעשותו. וכמו כן נראה כי משנוי העתים ומן התחברותם המוכרחת אל הגוים, ומן היחוס אשר ביניהם ובין חקת משפטי הרומיים התפעלו גם הם בדרישתם ובחקת משפטיהם. ואמנם עוד נוסף על זה וזה הדבר ברור ומפורש כי במשך ימי הגזרה חקקו חקים שונים אשר דרוש דרש הזמן מאתם, ונתיסדו הלכות ונתקנו תקנות לצרך שעתם ובכמה חקים אשר בעת הגזרה היו למכשול ולסכנה למקיימיהם הסבו פני החקים והערימו עליהם לעשותם באפן אשר לא יסכנו בעשייתם לפני הממשלה, ומזה נולדו הלכות הדשות אשר נשארו קיימים במנהג בכל הזמנים [1]. ומי יודע כמה הלכות כאלה אשר נוסדו בשעת השמד ולסבתו, אך נמסרו סתם בהעלם סבתן ומקורן ונקבעו לדורות. ואולי גם על זה כוונו קדמונינו במאמרם אשר אמרו: כל מצוה שלא מסרו ישראל נפשם עליה בשעת גזירות המלכות עדיין היא מרופה בידם (שבת ק"ל.). אמנם היעלה על הדעת שכל מצות התורה חוץ מע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים

1) התקנה שיהא בעלה בא עליה עוד בבית אביה נתקנה בשעת השמד ולא בטלה אף לאחר שפסק השמד עי׳ ירושלמי כתובות פ"א ה"ה. בפולמוסו של קיטוס גזרו שלא ילמוד את בנו יונית (סוף סוטה), ובימי רבי הוכרחו להתיר לבית רבי מפני שקרובים למלכות עי׳ ירוש׳ שבת פ"ו ה"א. גזרו בשעת השמד שלא יצא אדם בסנדל המסומר בשבת מפני מעשה שהיה (שבת ס.) ואף אחר השמד לא בטלה הגזרה כמפורש שם בירושלמי. ושנינו מן הסכנה ואילך אשה גובה כתובתה שלא בגט וב"ח גובה שלא בפרוזבול (כתובות ספ"ט) ולא מצאנו שנתבטלה. ר"ע התיר מפני הסכנה לקרות שמע ושלא להשמיע לאזנם עי׳ תוספ׳ ברכות פ"ב ור׳ יהודה קבע כן להלכה. וכיוצא בזה תמצא בערובין (צ"א.), תוספתא סוכה פ"א שמחות פ"ט בכל אלה רצה ר׳ יהודה לקבוע הלכה לדורות מה שהיה רק הוראה מפני הסכנה. התקנה שמשיאין את האשה על פי ע"א תקן ר"ג הזקן בזמנו לצרך שעתו אבל לא נתקיימה להלכה שהרי ר"ג דיבנה וגם ר"ע לא ידעוה ולא הורו על פיה עד שבא נחמיה איש בית דלי לר"ע ואמר: אתם יודעים שמדינה זו משובשת בגייסות מקובלני מר"ג הזקן שמשיאין אשה ע"פ ע"א ועשה ר"ג מעשה על פיו והתיר נשי ההרוגים בתל ארזה ע"פ ע"א (יבמות קכא.). והנה תקנה זו לא תקן ר"ג הזקן כ"א לצרך זמנו וגם נחמיה שמסר את התקנה פירש בהדיא שע"כ יש לסמוך עליה מפני שהשעה צריכה לכך ובגלל זה התיר גם ר"ג ובכ"ז נשאר כן להלכה לדורות. ועי׳ גם בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א בענינו של אלישע בן אבויה שם מוכח שבכמה חקים הערימו בשעת הגזרה ונתקיימו כן להלכה לדורות.

כי אם יעשו גם כלה בתורה עצמה לשרפה ולאבדה מן העולם. ואולם רוב החכמים בדור הזה לא עשו ככה כי אם בתשוקה עזה הערו נפשם למות על התורה, ולמרות גזרת המלכות עסקו בה [1]. מן החכמים אשר מסרו נפשם על התורה לא נזכרו רק קצתם. ר' ישמעאל, ושמעון ב"ע, נהרגו בפרק אחד ור"ע הספידם (מכילתא משפטים פי"ח ובמ"ס אות ל') פפוס בן יהודה, ר' ישבב הסופר, ר' חוצפית המתורגמן, ר' יהודה הנחתום, ר' חנניה בן תרדיון גם הם נזכרו מהרוגי מלכות. ר' עקיבא אשר בקנאתו עלה על כל חבריו גם מיתתו היתה קשה מכלם כי במסרקות ברזל סרקו את בשרו מעליו, אבל קבל את גורלו באהבה, וסבל בענוה את דינו הנורא וברגעו האחרון אמר לנפשו שחי ואקיימה מצות אלהי: ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, ועוד הפעם קבל עליו מלכות שמים ויצאה נשמתו באחד (ברכות ס"א:). ואולם מלבד כל אלה הנקובים בשם ומלבד כל החכמים אשר הלכו לעולמם כדרך כל הארץ בדור הזה, אין מספר לכל החכמים אשר נתנו נפשם על תורתם ודתם, כי אליהם יכונו ביחוד עיני אדריינוס ומחשבותיו להכחידם מן הארץ, מחשבו כי עמם תעקר הדת היהודיה ויתבולל ישראל בגוים. כי עם היותו בוזה את אומת היהודים ויחשביה לירודה שבאומות (שמות רבה פ"ו) ויהי מלעיג על חכמת חכמיה (גרעץ ח"ד 155) בכל זאת לא העלים עינו ממעלותיה והתפלא על תקף היהודים וגבורתם. פעם אחת אמר לר' יהושע גדולה היא הכבשה העומדת בין שבעים זאבים (מדרש אסתר פ' נקהלו), גדולה היתה בעיניו האומה הזאת בהביטו לאחור על כל התלאות אשר מצאוה תחת עקת כל קסרי הרומים אשר היו לפניו, אם התבונן בכל הלחץ והמצוק אשר מידו היה להם, ובשנאת הגוים אשר ישנאו העם העני והדל הזה הבזוי ושסוי מכל העמים, וירא כי עוד עומד על עמדו ולא הממוהו הפגעים, על כן גם זה כל ישעו וכל חפצו להעבירם מדתם ולהביאם בברית עם עמו ומשפטיהם והיו לגוי אחד בארץ. אם ר"ע ישים בפי אומות העולם דברי פתוי שאומרים לישראל מה דודך מדוד שכך אתם מתים לעולם עליו וכן אתם נהרגים עליו הרי אתם נאים הרי אתם גבורים בואו והתערבו עמנו (מכילתא דשירה פ"ג) אין אלה דברים בדויים כי אם לקוחים מתוך זמנו והם הציור הנאמן ממחשבות הרומים אשר חשבו על היהודים וממשפטם עליהם ומן החפץ אשר שאלו מהם.

מכל הגדולים ראשי בתי המדרש לא נשאר עד אחד בלתי ר' יהודה בן בבא איש זקן ומפואר בחסידותו (ב"ק ק"ג:), שונה הלכות (ערובין כ"ב: כ"ג. ע"ג. יומא פ"ו: יבמות קכ"א: ספרי שלח פי' קט"ו), ובעל מדרש (ספרי קרח פ' קי"ז, פנחס קל"ד קל"ו, עקב מ"ג), אשר ממנו נמסרו כמה עדיות (עדיות פ"ו מ"א פ"ב מ"ב) ומפורסם לבעל הוראה (תוספתא תרומות פ"ה פ"ז, יבמות פ"נ), איש אשר בכל עת עיניו פקוחות על טובת עמו וצרכי זמנו [2]) האיש הזה היה האחרון אשר פגעה בו מדת הדין. הוא ראה בצוק העתים כי אין אחד זקן מוסמך בארץ ישראל אשר יכול להסמיך התלמידים הנשארים על כן הלך וישב בין שני הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות בין שני תחומי שבת בין אושא לשפרעם וסמך ששה זקנים תלמידי ר"ע המובהקים את ר' מאיר, ור' יהודה בן אלעאי, ור' יוסי בן חלפתא, ר' שמעון בן יוחאי, ור' אלעזר בן שמוע, ור' נחמיה, כיון שהכירו בהם האויבים אמר להם: בני רוצו! אמרו לו: ואתה מה תהיה עליך? אמר להם: הריני

מוטל

1) במס' שמחות פ"ח מיוחס לר"ע מאמר נפלא: ד' בנים למלך, אחד לוקה ושותק, אחד לוקה ומבעט, אחד לוקה ומתחנן, ואחד לוקה ואומר לאביו הלקיני. אם גם שבסוף פי' דבריו על אברהם איוב חזקיה ודוד בכ"ז נראה שנוכח עיניו היו מאורעות זמנו וכוון על המדרגות השונות בחסידי הדור שמסרו נפשם לקדש השם יש לוקים ושותקים יש לוקים ומבעטים יש לוקים ומתחננים, ויש לוקים ומקבלים היסורים באהבה ובאמת ראינו כן היה וכן נמצא ר"ש לוקה ומתרעם שאמר לר"י רבי לבי יוצא שאיני יודע על מה אני נהרג, וכנגדו ר' ישמעאל שותק (מכילתא משפטים) ר"ח בן תרדיון לוקה ומתחנן ואמר מן השמים ירחמו, ור"ע מקבל דינו באהבה כאדם האומר לאביו הלקיני.

2) עי' יבמות (קכב:) ע"ז (נט:). וע"ע בביצה (כא:) שם הפריז על המדה בחסידותו.

והערים הנכבשות לנפול ביד הרומיים, ובר כוכבא עם כל חילו נדחק להאסף למצודת ביתר ובאה העיר במצור וכה התמידה עד תחלת החדש החמישי הוא חדש אב בשנת ס"ה אחרי חרבן הבית ואז נפלה ביתר ועמה אבדו רבבות אלפי ישראל בחרב ובשבי ובביזה ועל מוקדה על מזבח תקותם אז נכבתה הגחלת האחרונה.

אמנם הצרות והמצוקות עוד נכפלו אחרי מפלת ביתר כי כעס האכזר לא ידע שבעה, כי יום נקם בלבו ויאמר השמד. לא הספיק לו כי הפיל בחרבו הקשה את גוף האומה שרוד לרגליו כי שלח ידו ברוחה, בדת ובתורה. כאנטיוכוס איפיפנס בזמנו נתן גם הוא חק כי יעזבו היהודים תורתם ודתם להיות כגויי הארצות וללכת בחקותיהם ובמשפטיהם. מי אשר יקים מצות שבת ומילה ותלמוד תורה אחת דתו להמית, וישת עונש גם על מצות אחרות כמו: קריאת שמע, תפלין, מצה ואחרות דומיהן [1]. יותר מכלן היתה לו תלמוד תורה לתועבה. ויתן חק: כל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג עיר שסומכים בה תחרב ותחומין שסומכים בהם יעקרו (סנהדרין י"ג:) זאת הגזרה היתה קשה מכולן כי היא תתן למוט את האיתנים אשר דת היהודים נשענת עליהם, ואף היא העירה קנאתם יותר מכלם. רוב החכמים התאמצו למסור נפשם על התורה. בעת ההיא חל הועד בסתר בעלית בית נתזה בלוד (גרעץ ח"ד 524) ונמנו וגמרו, על כל התורה אם יאמר גוי לישראל לעבור חוץ מע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים יעבור ואל יהרג (ירוש' שביעית פ"ד ה"ב וכ"מ). ואולי גם שם החליטו שהתלמוד גדול מן המעשה (קדושין מ: ספרי עקב) להורות שעל התלמוד חייבים למסור נפש אף שעל שאר המצות יעבור ולא יהרג (גרעץ שם). אבל מקנאי קנאת התלמוד לא כלם היו וקצתם היו מתונים בחשבם שאם לא יועילו במסירות נפשם תועלת מוכחת לתורה טוב להיות בשב ואל תעשה. אחד מהמתונים היה ר' יוסי בן קסמא. כי כצאת בשטף עובר הגזרה על פני ארץ מצא את ר' חנינא בן תרדיון ואמר לו חנינא אחי אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר מונח לך בחיקך. אמר לו: מן השמים ירחמו. אמר לו אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש (ע"ז י"ח.). מתוך הדברים האלה נראה שר' יוסי הכניע נפשו לפני הגזרה האלהית אשר אין להשיב, וישב בדד וידום כי נטל עליו. אבל לא התקנא להערות נפשו למות במקום שאפשר שהקנאה נגד גזירת המלכות עוד תזיק, שלא לבד שיאבדו נושאי התורה כי

1) עי' מכילתא דבחדש פ"ו ויק"ר פל"ב מונה המצות שנתנו נפשם עליהן ונראה מזה כי אף שהותר לעבור חוץ מג' בכ"ז נהרגו רבים ולא עברו. גזרת נדה (מעילה יז.) גם היא מגזרותיו של אדריינוס. והתקינו כמה תקנות מפני הגזרה. אבל נהיה מתונים שלא נפרש כל מקום שנאמר „בסכנה" שמכוון על הגזרה הזאת. כמו בערובין (צה:) ובסכנה מכסן והולך לו. אין הכונה על שעת הגזרה. וכן העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה (מגלה כ"ז:) שפי' ר"ת על שעת הגזרה דבר בטל הוא. כי כלשון הזה נאמר במזוזה, תליה בדלת סכנה ואין בה מצוה חקק בראש המקל וכו' סכנה וכו' (ירוש' סוף מגלה) ובתוספ' שם מוכח בהדי' שאין לשון סכנה מכוון על שעת הגזרה ואף ר"ת מודה לזה בתוס' מנחות (ל"ב:) ובפי' רא"ש להל' מזוזה. והתירו דברים בשעת הגזרה עי' שבת (כ"א: ק"ל.) ערובין (צ"א.) תוספתא ברכות פ"ב סוכה פ"א שמחות פ"ח. מהסכנה ואילך נהגו שתהא בתולה נשאת ליום ג' ולא מיחו חכמים (כתובות ג:) ולדעת רבה טעם המנהג דאמרי הנשאת ליום ד' תבעל לטפסר תחלה. אך בירוש' תני שמטעם זה תקנו שיהא הבעל בא עליה עוד בבית אביה· ולפ"ז אין טעם למנהגם דהא בלא"ה הערימו על הגזרה מצד התקנה. ובבחינת תחלת הגזרה על המילה כתב הר"ר שי"ר בערך מלין צד 19 שעוד לפני בן כוזיבא היו מושכים בערלה מפחד הממשלה כמבואר ביבמות (עב.) ובירוש' שבת פר"א דמילה דאמר הרבה משוכים היו בימי בן כוזיבא ומלו וחיו והולידו. ואין הכרח מזה שמלו בימי מלכות ב"כ אלא קורא גזרת אדריינוס ימי ב"כ וכלם מלו מכוון על הזמן אחרי שבטלה הגזרה. ובבבלי ותוספ' דשבת הגי' משבשת והיא הטעתהו אבל העיקר כגי' ירוש' עוד הביא ראיה מדברי ר"א, שבת (קל.) ובסכנה מכסן ע"פ עדים. ואדרבא מלשון הברייתא מוכח דר"א קאי על זמן קדום דקאמר ר' יהודה בשם ר"א נוהגין היו בשעת הסכנה וכו' ואם על זמנו של אדריינוס מה צריך ר"י לקבלתו של ר"א הא הוא עצמו וכל בני זמנו היו עדים בדבר וידעו יותר מר"א איך נהגו דר"א מת קודם המלחמה. אבל הענין כן בגזרת אדריינוס נשאלה שאלה זו כשנגזרו על המילה ועברו ומלו בסתר ושאלו איך להביא סכין בשבת וע"ז אר"י שחי בזמן הזה שקבלה מר"א בעל הלכות ישנות שכך נהגו דהיינו בגזרת אנטיוכוס שמביאין מכוסה ע"פ עדים והוכרחתי לקצר והמשכילים יבינו.

שלך קשה מכלם (סנהדרין ס"ח.). ומה היה להם לחבריו כי לא היה להם פנאי? ומה לר"א כי נבא להם על אשמה קלה כזאת אחרית מרה ונוראה? אבל הענין הוא כן ר"א הבין כי חסרון הפנאי היה להם על אשר עסקו לעשות הכנות למרידה, וזה היה לר"א למורת רוח כי הוא לא חפץ במרידה וראה אותיות לאחור כי מרה תהיה באחרונה ולר"ע אשר השתדל במרידה יותר מכלם גם לו חלק מיתה קשה מכלם. וזה יפרוש אור על הגדה אחת מהבת קול שיצא ביבנה על שמואל הקטן ועל ר"א בן הורקנוס כי הם ראוים לרוח הקדש (ירוש׳ סוף סוטה) ובאמת שני החכמים האלה כוונו אחרית דבר וראו לאחור הצרות הבאות, וכאשר פחדו פחד כן היה. אז אחרי שב ר"ג לבית עולמו היה כסא הנשיאות פנוי. והאומרים כי רבי יהושע מלא מקומו מסמיכתם על מכתב אחד אשר כתב אדריינוס לאחד מאוהביו אשר בו יכנה את ר׳ יהושע בשם נשיא היהודים עוד עליהם להביא ראיה כי דברי המכתב נאמרים בדקדוק. ואמנם לפי מקורות תלמודיים יש הוכחה שלא היה נשיא. כי התלמוד יספר שאחרי מות ר"ג רצה ר׳ יהושע להפר את דבריו עמד ר׳ יוחנן בן נורי על רגליו ואמר אני רואה שראוי שיהיה הגוף הולך אחרי הראש כל ימיו של ר"ג קבענו הלכה כמותו עכשו אתה רוצה לבטל דבריו. יהושע אין שומעים לך (ערובין מ"א.) ועתה אלו היה ר"י נשיא קשה להאמין שריב"נ ידבר ככה בדברים קשים עם חנשיא. גם התלמוד הבבלי שגה בעשותו את ר"י לאב בית דין עוד בימי ר"ג (ב"ק ע"ד:). כי אינו כן שהרי אחרי שהחזירו את ר"ג לנשיאות היה ר"א בן עזריה משנהו ולא מצאנו שהורידוהו מגדולתו וידענו שראב"ע עוד חי אחרי מות ר"ג (גטין פ"ג.). אמנם ר"י לא היה נשיא ולא אב בית דין אבל היה לבית ישראל יותר מזה ומזה. כי בצדקתו ובחכמתו ובעצותיו הטובות השיב את עמו ממרידה כל הימים אשר עוד חי על הארץ.

אך אחרי מות ר׳ יהושע פסקו עצות טובות ומחשבות טובות מישראל (ירוש׳ שם.) המרד ברומים אשר הכינו בלאט ובמחשך פרץ פתאום ובסערה עבר ושטף במלא רוחב ארץ יהודה. בר כוכבא הנקרא גם בן כוזיבא, איש גבור חיל אשר הקנאה הלאומית מלאתהו והלהיב רוח העם למרוד באדריינוס. הוא הפליא מאד לעשות גדולות בארץ, בקרבו רוח המכביים נסתה להציג עוד הפעם את רגלה על אדמת הקדש, כי בזמן קצר הדביר תחת רגליו חיל הרומיים המונהגים מטורנוסרופוס ויחזק מבצרים רבים. רוב המצודות וערי הפרזים נעזבו מהרומיים ויהיו נכבשים מחיל היהודים. ימי הנצחון הגדול הזה נמשכו כמו שתי שנים ומחצה. בקרב הימים האלה המליכו את בר כוכבא למלך ויחל להכין מלכותו בכל משפטיה עד כי עשה מטבעות חדשות הנודעות בשם כוזביות. אמונת ר"ע בבר כוכבא גדולה, בחשבו כי הוא האיש אשר יעדו ה׳ לגאול ישראל מיד חזק ממנו ובפה מלא אמר: זה הוא מלך המשיח! אמנם כאשר לפנים היו לר"ע ולכל חבריו המורדים מתנגדים אשר יעצו להחזיק השלום כן גם עתה היו בהם אנשים אשר לא האמינו כי אחרית המרידה תהיה לטובה. ר׳ יוחנן בן תורתא כשמעו שר"ע אומר בר כוכבא: זה הוא המלך המשיח, אמר לו: עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועוד בן דוד לא בא (ירוש׳ תענית פ"ד ואיכה רבתי). ר׳ אלעזר המודעי, רע עליו המעשה אשר בר כוכבא עושה ואף מת בחטאו שהתנגד לבר כוכבא [1]). אחרית דבר אף הראתה לדעת כי צדקו המתנגדים. אדריינוס קבץ חיילותיו הטובים מלומדי מלחמה ובכל מאמצי כחו ובחימה שפוכה נלחם ביהודים מלחמת השמד. אז מעט מעט כל תקף בר כוכבא וגבורתו החלו למוט ואחת אחת חזרו כל המצודות

והערים

---

1) עי׳ מכילתא ויסע פ"א פ׳ להמית כל הקהל הזה ברעב. לדעתי המדרש הזה שיור ממדרש שדרש נגד המרידה עי"ש בפירושי מדות סופרים. וע"ע פ׳ דעמלק פ"א פ׳ כי מחה אמחה מה שדרש ר"א המודעי ועי"ש במ"ס אות ק׳ ואף מענין מיתתו אנו למדים כי לא היה מהיועצים למלחמה. כי מסופר ממנו שבר כוכבא היה קרוב אליו ממשפחתו ואעפ"כ הרגו שחשדהו שהוא מאוהבי הרומיים. וזה מורה שבאיזה זמן לא היה ר"א המודעי מהיועצים למלחמה שאם לא כן לא נבין איך הרגו בר כוכבא על חשד קל (עי׳ כל זה בירושלמי תענית פ"ד ובאיכה רבתי).

עתה, ויהיו בהם רבים אשר יעצו למרידה חדשה נגד הרומיים. האסיפה הזאת היתה בבקעת בית רמון. הן אמנם כי היועצים לשלום גברו שם על היועצים למלחמה, וביחוד רבי יהושע בן חנניה לקח את לב רוב הנאספים ברוב לקחו ועצתו לשלום נשמעת ונשתקעה המרידה לפי שעה. אבל נמצאו רושמים ברורים כי לא שבה המנוחה לאיתנה; כי לולא זאת לא נוכל להבין סבת הרדיפה הראשונה תחת ממשלת אדריינוס המונהגת מידי טורנוסרופוס, אשר הפילה חללים הרבה מטובי האומה בעיר לוד, ואשר בה שני האחים, לוליינוס ופפוס, בין הרוגים הורגו, אין זאת כי אם יען וביען כי אש המרידה החלה להתלהט במסתרים. שני האחים האלה אשר בכל עת היו בראשי המשתדלים לבנות הבית בלי ספק גם הפעם עטו כמעיל קנאה לארצם ולעמם ולציון ועל כן עקב הקנאה הזאת הקדשו להרג. הריגתם אירעה ביום טריון הוא היום אשר לפני איזה שנים כמו כן באו בסכנה על קנאתם הגדולה לבנין הבית אך בהפלא ופלא אז נצולו. ואמנם נבין גם הסבה למה בעת ההיא חרש טורנוסרופוס את ההיכל, לבעבור יהיה זה להם לאות כי נגמר הדבר על מקום המקדש להיות תל עולם ולא יבנה עוד, אין זאת כי אם מפני שבעת ההיא החפץ להשיב המקדש על מכונו מלא כל הלבבות יחד ואותו חפץ טורנוסרופוס דכאו ולא יהיה לו אחרית ותקוה עוד [1]). ואמנם עברו ימים ושנים אשר החזיקו בשלום למראה עין. ר' יהושע היה נכנס ויוצא בבית אדריינוס והיה לו עמו כמה ויכוחים בחכמה, וכן התוכח ר' עקיבא כמה פעמים עם טורנוסרופוס, אבל בכל זאת עשו במחשך מעשיהם, והכינו הכנות גדולות למרידה ולמלחמה בסתר.

ר"ג כבר מת קודם המלחמה וכבוד גדול עשו לו במותו כל חכמי הדור ובראשם ר' אליעזר ור' יהושע (מ"ק כ"ז.). אונקלום הגר שרף עליו שבעים מנה צורי (ע"ז י"א.). גם לראב"ע אין זכרון בימי המלחמה. אבל קרוב מאד כי תחלת צמיחת המרידה גם ר"ג גם ראב"ע ראו בעיניהם. כי זה יסופר כי במות שמואל הקטן הספידוהו ר"ג וראב"ע (שמחות פ"ח), ואמנם דבר ברור הוא כי שמואל הקטן ראה תחלת המרידה והגיד לאחור אחריתה הרעה. הוא אמר בשעת מיתתו: ישמעאל ושמעון לחורבא ושאר כל עמה לביזה ועקן סגיאין יהויין (סנהדרין י"א. ירוש' סוף סוטה) ואולי גם במאמרו אשר הזהיר בו: בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו (אבות פ"ד מי"ט) גם בו היתה כונתו להזהיר להיות מתונים בשמחתם בעת יראו מפלת האויב ורומז על מפלת קיטוס או גם על נצוחים מאוחרים אשר נצחו פעם ופעמים את הרומיים כי לא היה לו בטחון באחרית הדבר. וכמו כן ר' אליעזר בן הורקנוס ראה ימי הסכנה בתחלתם. דין ודברים אשר היו בין ר"א וחבריו ותלמידיו בחלותו את חליו אשר מת בו מראים על זה באצבע. כי כבא חבריו אליו לבקרו בחליו שאל אותם למה לא באתם עד עכשו? אמרו לו: לא היה לנו פנאי. ואמר להם ר"א, תמה אני אם ימותו מיתת עצמם ועל ר"ע אמר

שלך

1) עי' ירוש' שביעית פ"ד ה"א סנהדרין פ"ג ה"ו ת"כ אמור פ"ט תענית (יח:) שמחות פ"ח ב"ר פס"ד וקהלת פ' את הצדיק פסחים (נ.) ומ"ת. והם המקורות למש"כ בפנים ויש בהן כמה סתירות אשר אי אפשר לפשר, אך מפורש מכלם שלוליינוס ופפוס אחים והאומר שלוליינוס אלכסנדרי היה, טועה. ומש"כ בת"כ בחקתי פ"ה כגון פפוס ולוליינוס אלכסנדרי וחבריו אלכסנדרי זה שם פרטי שאילו הוא תאר צ"ל האלכסנדרי. וע"כ העיקר כגי' הילקוט ואלכסנדרי בוי"ו. ואלכסנדר זה אולי הוא אותו אלכסה שנפטר בעת ההיא בלוד ונכנסו כל ישראל לספדו (חגיגה יח.) כי אלכסה הוא קיצור מן אלכסנדר ובתוספ' שם פ"ב השם במלואו. וכן ברור הוא שפפוס ולוליינוס נהרגו ממש כן מפורש בכל המקומות הנ"ל ומדרש ושברתי את גאון עזכם יוכיח. ברוב המקומות אינו מפורש מי הרגם רק בת"כ המועתק בתענית בקצת שנויים נאמר שטריינוס הרגם וזה סתירה מפורשת לב"ר פס"ד שם מוכח שהריגתם מאוחרת להרשיון שנתן אדריינוס לבנות ביהמ"ק וע"כ נ"ל שהענין כן: לוליינוס ופפוס כבר השתדלו בימי טריינוס בבנין הבית ובשביל זה דנם קיטוס למות ולא נגמר הדבר עד שנטרפה השעה לקיטוס וכמו שפי' בעל קרבן אהרן, ואז עשו אותו היום יו"ט וקראוהו יום טריון, אבל סוף סוף בימי אדריינוס היתה זאת התשוקה להשתדל בבנין ביהמ"ק בעוכרם ונהרגו בלוד ואירע הדבר ביום טריון וע"כ בטלו היו"ט. ואולי נחלף גם בת"כ ובתענית שמו של טרנוסרופוס בשם טריינוס. ועכ"פ במדרש נתבלבלו שני המעשים מזמן טריינוס ואדריינוס והחליפום זה בזה ובכן נולדו כמה סתירות. ואף שלפי פירושנו ג"כ אין כל הסתירות מפושרות מכל מקום הדבר נוח להתקבל ונאות לפי מצב הדברים.

ספר תשיעי

מפלת ביתר ורדיפת אדריינוס, מצב היהודים נגד המשיחיים, התרגומים, אלישע בן אבויה, בית דין באושא, ר׳ מאיר, ר׳ יהודה, ר׳ יוסי, ר׳ שמעון, שאר חכמי הדור, רבן שמעון בן גמליאל הנשיא.

פרק שלשה עשר

מפלת ביתר ורדיפת אדריינוס.

למן העת אשר חרבה ירושלים נמשכו חמשים ושתים שנה ויעברו בעצר רעה ויגון, אבל עוד פעם אחר פעם רשפי תקוה האירו נתיבתם. אך לקץ הימים בהגיע אדריינוס למלוכה אז נכבו כל מאורי אור בשמי חלדם ויהי חשך אפלה בדרך חייהם. בימי טריינוס אשר מלך לפני מלוך אדריינוס, התקוממו היהודים בכל מקומות מושבותיהם נגד הרומיים. בקוריני אשר באפריקא, באי קיפרוס ובאלכסנדריא ובבל פרצו המרידות אשר אחריתן מרה כלענה. בכל אלה המדינות הפילו הרומיים המרידה לארץ, ואין מספר לרוב חלל אשר נפלו על שדה קטל ואין קץ לכל השוממות והחרבנות. גם על ארץ יהודה עבר כוס בימי טריינוס להלחם בם מלחמת השמד. המלחמה הזאת כנו המקורות בשם פולמוסו של קיטוס, ואמרו: מפולמוסו של אספסיינוס עד פולמוסו של קיטוס נ״ב שנה (סדר עולם לגי׳ מ״ע פי״ט וגרעץ). עת צרה היתה לישראל ועשו לה אות וזכרון בגזרם על עטרות כלות ושלא ילמד אדם בנו יונית (סוף סוטה). והצרה התמידה עד תחלת מלכות אדריינוס. אף כי סתומים והתומים הדברים במקורות בכל זאת נבין מהם כי סבת רדיפתו של קיטוס היתה על כי עמדו בעת ההיא מקנאים חדשים אשר השתדלו בבנין בית המקדש. שני אנשים מנהיגי החפץ הזה אף נזכרו בשמם והם: לוליינוס ופפוס שני האנשים האלה נזמנו לפני קיטוס לתת דין וחשבון על מעלליהם, ונגזר דינם למות והיו מתים בחטאם לולא הופרה עצתו פתאום ומחשבתו אשר חשב עליהם לאבדם שבה על ראשו. כי אדריינוס אשר בין כך הגיע למלכות שלח צו מרומי להעביר את קיטוס מפקודתו. הצו הזה הגיע עוד טרם נגמר משפט מותם. ויהפך האבל לשמחה כי הצר קיטוס הצורר אותם נדון למות על נבליו ועל מעשיו הרעים אשר עשה ביהודה. ואף על כן עשו את היום ההוא יום טוב דלא למיספד ביה ונקרא יום טריון. מכל הנעשה הבין אדריינוס מאד מה הוא כל ישעם וכל חפצם? כי חפץ אחד חי בלבם להשיב הבית על מכונו כקדם. אדריינוס מצדו גם הוא רצה להשלים עם היהודים על כן עשה להם תנינה לתת רשיון על בנין בית המקדש. זה הרשיון הרנין לבם, ובקנאתם לציון קנאה גדולה התעודדו אנשי שם בעם ובראשם לוליינוס ופפוס לעשות הרשיון לפעולת אדם. אלה שני האחים היו מושיבים טרפיזין מעכו עד אנטוכיא והיו מספקים לעולי הגולה כסף וזהב וכל צרכם. בלי כל ספק משך הדבר הזה אוכלסים הרבה לארצם, וזה נתן יד למלשיניהם הכותים לפקח עיני הממשלה על הסכנה אשר תגיע לה מרשיונה על בנין הבית. הקבלה מאבותיהם ואבות אבותיהם: צרור את היהודים! קיימו באמונה כי הראו לדעת הממשלה כי בהבנות המקדש יכוננו בית ועד ליהודים הקרובים והרחוקים ומכון לשבת למרידה. נציב הרומי בעת ההיא, טורנוסרופוס, אשר נתנו אדריינוס ביהודה תחת קיטוס, החל להגביל הרשיון בתנאי שישנו מקום מעמדו של הבית וצורתו ותבניתו מאשר היה לו מקדם. כשלהבת ברק אוכלת נפלה זאת ההגבלה אל לבם, כי הבינו כי יודע טורנוסרופוס כי זה תנאי הוא דבר אשר אין אפשר להם לקיימו, ועל כן הלא ישוה לביטול הרשיון, ומה מרה רוחם על התוחלת הנכזבה! לסבת הדבר הזה נשאם לבבם לעמוד בעז ובכל מאמצי כחם נגד הממשלה על דבר העול הגדול אשר נעשה להם. אז התאספו יחד כל גדולי האומה ומנהיגיה ויתיעצו מה לעשות

עתה

דברנו כי בצוק העתים הלכו בתהו ויאבדו מתוך החיים עם חכמתם. אף לעבור זה לא יפלא בעינינו כי גם לתלמידי ר' ישמעאל אין זכרון, וכי אין שרידים מתורתם וחכמתם רק מקצתם. כבר אמרנו כי הרבה מתורתו של ר' ישמעאל קיימו האחרונים ונזכרו תמיד בשם תנא דבי רבי ישמעאל, ולפעמים נמצא: אמר תלמיד אחר מתלמידי ר"י בשמו ולא נזכר שם התלמיד, אמנם שני חכמים בדור הזה והם ר' יאשיה ור' יונתן ועליהם נאמר בפירוש (מנחות נ"ז:) כי היו תלמידי ר' ישמעאל. מקורות חיי אלה החכמים לא שמענו דבר בלתי זה כי ר' יונתן עזב בשעת רדיפת אדריינוס את ארץ ישראל והלך לו לחוצה לארץ (ספרי ראה פי' פ'). ונראה שגם ר' יאשיה עשה כמוהו אשר על כן נמצאהו בנציבין בבית מדרשו של ר' יהודה בן בתירה אשר שם נם והרצה לפניו (שם חקת פי' קכ"ג וכי תצא פי' רי"ח). מלבד הלכה אחת לא נמצא להם הלכה בשום מקום (סנהדרין ט"ו:). ורובי תורתם היו במדרש הכתובים. ומהם נמצאים במכילתא לערך שלשים ועוד ובספרי לערך ארבעים ועוד. והנזכרים מהם בתלמוד נמצאו רובם באלה הספרים. והובאו בתלמוד רק חמשה מדרשים על שמם אשר בספרים הנזכרים קצת מהם נזכרו בסתם (יומא נ"ז: סנהדרין ס"ו: קדושין מ"א. סוטה כ"ד. שם מ"ו:). בתורת כהנים אין להם זכרון והדבר הזה יובן על נקלה לעת נבא לדעת תכונת זה הספר (ספרי י' פי"ד) שם נראה כי תכלית מחברו להראות כי לא יספיק דרך מדרשו של ר' ישמעאל ותלמידיו להבין את התורה על כן הלא מובן מעצמו כי בזה הספר אין מקום לתלמודם של תלמידי ר' ישמעאל. כל מדרשיהם בספרי הם רק על ספר חומש הפקודים, וששת המדרשים אשר נמצאו על שמם בספר משנה תורה, יובן מהלשון אשר בו מוצגים לפנינו כי הם לקוחים ממקום אחר ואינם מעיקר הספרי [1]) רוב מדרשיהם הם על פי מדתו של רבם או במשמעות הכתובים או על פי המדות. רבי יאשיה נוטה תמיד לדרוש ממשמע הכתוב ובכל מקום שאפשר מניח את המדות ור' יונתן אהב דרשת המדות (חגיגה י"ח. מכילתא בא פ"ט, שם פי"ז) ואף על כן נטה ר' יאשיה לדרכו ולמדותיו של ר"ע ודרש כפולים נגד שטת רבו (סוטה כ"ד.) וכמה פעמים מסרס את המקרא ודורש אותו (סוטה ל"ח. ספרי שלח פי' קי"ג, פינחס קל"ג, בהעלתך ס"ח) ובפירוש נאמר שר' יאשיה דורש לשון נוטריקון (ספרי מסעי פי' קס"א), וכן דורש בלשון אל תקרי (מכילתא בא פ"ז פ"ט). אך אם נצחו זה את זה במחלקתם היה תמיד ר' יאשיה המנצח (מכילתא בא פ"א פט"ו, ספרי שלח פי' ק"י, מכילתא בא פ"ה ובכ"מ). מלבד אלה השנים לא נקבו תלמידיו בשם. אבל אם נשימה לב למדרשים של אלה ואלה יתברר לנו כי גם על תלמודם כבר פעלה הרבה מדתו של ר"ע.

ועתה דבר ברור הוא כי בסוף הדור הזה תורתו של ר"ע כבר פרשה כנפיה במלא רוחב כל הארץ היא נהיתה תורת היהודים מעתה אמנם עוצם החרבן אשר השיגם בימים האלה מיד הנוגש הרומי הוא עוד פעל להועיל לתורת ר"ע כי גדולים וטובים מתלמידיו האחרונים נמלטו מתוך המהפכה, וארבעה ממנהיגיהם, ר' מאיר, ר' יהודה, ר' יוסי, ורבי שמעון האריכו ימים אחרי מות רבם, והם היו נושאי תורתו ומרחיביה, הפיצו מעינותיה חוצה ופעלו כי התנשאה תורת ר"ע להיות תורת כל היהודים בכל ארצות נפוצתם.

מפלת

1) עי' ספרי ואתחנן פי' ל"ג: מכאן היה ר' יאשיה אומר. ראה פי' ק"ג ושם בס"ע שיפה העיר מאיר א"ש שאינו מעיקר הספרי. כי תצא רי"ד נאמר בפירוש ב"פ כדברי ר' יונתן. שם רי"ח ספור מעשה בדרך אגב במדרש דשם. שם רכ"ה נאמר בפי' כדברי ר' יאשיה.

זה אמר ב"ע זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה. (ת"כ קדושים ובב"ם). הנה לר"ע הרע הוא העיקר בחיי החברה אבל לב"ע הוא האדם. גם בזה היה נבדל מר"ע. שר"ע לא חש מאד להרחיק ההגשמה ומצאנו בשני מקומות שדורש ר"ע הכתובים באופן המראה הגשמה גמורה ובא ב"ע והשיג עליו אבל מפני כבודו של ר"ע אמר אינני כמשיב על דברי רבי אלא כמוסיף על דבריו ומפרש דבריו — אף אם בדוחק — למען טהרו מתרעומת ההגשמה (ת"כ ויקרא פ"ב). ההגדה מספרת ממנו כי הכנים נפשו יותר מדי בחקירות במעשה בראשית ומעשה מרכבה, וזה גרם מיתתו. אבל אין לאל ידינו לשפוט על הדבר הזה כי חסר לנו המושג האמתי מהחכמות האלה בזמנם. והשרידים הקטנים אשר נשארו אין להם כח להשכילנו על הדבר. כמה מאמרים טובים ונכוחים הגיעו אלינו ממנו אשר יראונו כי השכיל לדעת תכונת המדות הנפשיות באדם (עי' תוספ' ברכות מ"ג, אבות פ"ד מ"ב, אדר"נ פכ"ה, יומא ל"ח. מס' ד"א פ"ג). דברים יקרים נאמרו בשמו אשר יש להם יחוס אל מאורעות זמנו: כל שנטרפה דעתו מפני חכמתו סימן יפה לו כל שנטרפה חכמתו מפני דעתו סימן רע לו (תוספתא ברכות פ"ג). אשר זה המאמר, בלי כל ספק, רומז על חברו שמעון בן זומא שנטרפה דעתו מפני חכמתו ועל אלישע בן אבויה שנטרפה חכמתו מפני דעתו. כנגע ממאיר ליהדות נראתה לו הכת החדשה. ובכונה אליהם אשר נתנו למוט אמונת האחדות הגמורה, ואשר עקרו היסודות הראשיים לדת היהודים תלה בהם ובמרדם ביהדות את המאורע הנורא שגלו מעל אדמתם, באמרו: לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם ובמילה שנתנה לכ' דורות ובעשרת הדברות ובחמשה חומשי תורה (איכה רבתי). ועוד דרש בא וראה בכל הקרבנות שבתורה לא נאמר בהן אלהים ולא אלהיך ולא שדי וצבאות אלא יו"ד ה"א שם מיוחד שלא ליתן פתחון פה למינים לרדות (ספרי פנחס פי' קמ"ג, ת"כ ויקרא, מנחות ק"י.) ועתה מכל אשר ראינו מתורת של ב"ע למדנו כי אף שלא שמש את ר"ע רק מעט בכל זאת בתהלוכות תורה בהלכה ובמדרש היה תלמידו וצלמו הנאמן. השני לו שמעון בן זומא, הוא היה דרשן מפואר אשר אמרו עליו: משמת פסקו הדרשנים (סוף סוטה), וראב"ע משבח דרושיו (ברכות ספ"א). וגם הוא הלך בעקבותיו של ר"ע במדרשיו והשתמש במדותיו עד למרבה [1]. אבל לא נשאר מתורותיו רק מעט ומהלכותיו אין לנו כי אם שלש (ירוש' ברכות פ"ו ה"ג, ובבלי מ"א: מ"ג. ינזיר נ"ט:). מאמרי מוסר השכל נמצאו לו טובים ויקרים (אבות פ"ד מ"א, אדר"נ פכ"ג, ברכות נ"ח.). ומהחקירה במופלא ממנו נטרפה דעתו. חנינה בן חכינאי תלמיד מובהק לר"ע (ב"ר פס"א, ויקרא רבה פכ"א) והרצה לפניו במעשה בראשית ומעשה מרכבה (חגיגה י"ד:), ושמש גם את ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד). גם הוא היה במעמד החכמים ביבנה ומזכיר את ר"ע לאחר זמן על עדות שהעיד בן שלקית ולא נזכר ר"ע ומכחישו (נדה נ"ב:). גם תלמודו נשתכח לרוב ולא נשאר כי אם קצת הלכות אשר הביא ר"א בן יעקב תלמיד ר"ע משמו (כלאים פ"ד מ"ח, תוספתא פ"א, טהרות פי"א) ושתים אשר לא נאמר מי מסרן (קדושין נ"ה: מכות כ"א:). גם לא נמצאו לו כי אם מעט מדרשים אשר נושאים את רושם תורת רבו עליהם [2].

ועתה לעמת המספר הגדול מתלמידי ר"ע העולה על כמה אלפים הלא אלה החכמים המעטים אף אם נוסיף עליהם כהנה שלא נזכרו פה יבטלו במיעוטם. אבל הוא הדבר אשר

דברנו

1) עי' ברכות (י"ב:) דורש רבוי כל. ובחולין (פ"ג.) ות"כ אמור רצה לדרוש פרשה הסמוכה לחברתה אלא שמצא ג"ש עוקבות מדרשו. ועי' ספרי ראה פי' ק"ו ירושלמי סוטה פ"א ה"א ותוספתא טהרות פ"ו דרשות במדות. תוספתא שבועות פ"ג מנחות (צ"ו.) חגיגה (יד.) ממשמע הכתוב.

2) עי' מכילתא בשלח פ"ג כני' ילקוט ות"כ מצורע פ' זבים פ"ג. ועי' בתוספתא שבועות פ"ג שדרש על וכחש בעמיתו אין אדם כופר בעמיתו עד שכופר בעיקר וזה מיסודו של ר"ע בת"כ ויקרא פכ"ב ומעלה מעל בפ' וכחש בעמיתו זה המפקיד אצל חברו ואינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם בזמן שמכחיש מכחיש בשלישי שביניהם. ובת"כ ס"פ נגעים דרש להורות ביום הטהור וביום הטמא מלמד שאינו רואה את הנגעים עד שיורנו רבו וזה מתלמודו של ר"ע בתוספתא נגעים ריש פ"א עי"ש.

הדור (מכילתא בא פ"ט, ביצה כ':). לא נתקיימו ממנו כי אם שתי הלכות (תענית י"ט. ידים פ"א ה"ג) וקצת מדרשי הלכה (יבמות מ"ט. וירושלמי שם, ב"ק צ'. זבחים ל"ב: כתובות כ"ט:) ומדרש אגדה (מכילתא בשלח פ"ג) מונבז דן לפני ר"ע, והוא ציור תמים מתלמיד אשר צלל בים תלמודו של ר"ע והעלה תמיד חרס בידו. שני מדרשים נמצאו לו ושניהם נוסדו לפי מדת ר"ע ובשניהם נשתבש על ידי תריפות פלפולו. (שבת ס"ח: ת"כ מצורע פ"א). שמעון השקמוני גם הוא תלמיד ר"ע ואין שיור מכל תורתו כי אם שלשה דברים ושלשתם באו ללמד על הכלל שהעמיד ר"ע (שמות פ"ח) שמגלגלין זכות על ידי זכאי וחוב על ידי חייב (ספרי בהעלתך פ' ס"ח, שלח קי"ד, פינחס קל"ד, ועי' ב"ב קיט.). אך שלשה מן התלמידים אשר שמשו את ר"ע ביום חרפו זכו לשם תפארת בדורות הבאים. האחד היה שמעון בן עזאי איש מפורסם בשקידתו הרבה ללמוד תורה (סוף סוטה) אשר ישב בדד ולא נשא אשה על כי נפשו חשקה בתורה (יבמות ס"ג:). בתחלה ישב לרגלי ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד) ולמד תורה גם מר' יהושע ומסר הלכות ממנו אשר נעלמו אף מר"ע (יומא כ"ח.) אשר בגלל זה הצליח בידו לפעמים להחזיר את ר"ע מדעתו (תענית כ"ו. תוספתא שביעית פ"ב). והנה בבחינת יחוסו לר"ע אמרו כי היה תלמיד חבר לר"ע (ב"ב קנ"ח: ירוש' שקלים פ"ג ה"א), ומפי עצמו שמענו שמצטער ואומר חבל עליך בן עזאי שלא שמשת את ר"ע (נדרים ע"ד:) ואת ר' ישמעאל (חולין ע"א.), אך בכל זאת מבורר שבכל עת מדבר ממנו כתלמיד מרבו (ברכות ס"ב. ת"כ ויקרא פ"א), ובדרך למודו ומדרשו היה תלמידו המובהק. בין בהלכותיו [1] בין במדרש המקרא [2]. כל מדרשיו בנוים על מדותיו של ר"ע ולפעמים עוד הולך כמה צעדים הלאה מאשר הלך ר"ע עצמו [3]. בעת שהושיבו את ראב"ע בישיבה היה גם הוא במעמד החכמים ומסר קצת דברים שנאמרו בו ביום [4]. בקצת דעותיו נבדל מאד מדעות ר"ע. בעת שנשאלה השאלה: מה גדול התלמוד או המעשה? היה ר"ע מן המכריעים שהתלמוד גדול (ספרי עקב פי' מ"א, ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז, בבלי קדושין מ':). והיתה זאת השאלה שאלת הזמן: על מה חייב היהודי למסור נפשו בשעת השמד אם על התלמוד או על המעשה (גרעץ). הנה שמעון ב"ע לא חשב כן כי אם דרש בכל נפשך תן נפשך על מצותיו (תוספתא ברכות פ"ו). ואמת הדבר כי זה וזה קיימו בנפשם אמרי פיהם ר"ע מת על התורה והתלמוד, ושמעון ב"ע מת על צדקתו (עי' מכילתא משפטים פי"א, מדרש משלי ט'). ובבחינת תעודת היהדות גם כן הלכו כל אחד ואחד דרך לעצמו. ר"ע היה לאומי עד הקצה האחרון לא חפץ ולא קוה שיתחברו האומות אל האומה היהודית, אך לב"ע היה זה רעיון אהוב כי התכלית האחרונה לכלל האדם להתחבר על היהדות. ועל כן ב"ע דרש את אלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ו':), שיתחברו ליראת ה' ולמצותיו כל האדם יחד. לא כן ר"ע הוא אמר לאומות העולם אין לכם חלק בו אלא דודי לי ואני לו (מכילתא דשירה פ"ג). ר"ע אמר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, ונגד זה

1) הלכותיו עי' ברכות (נד.), ירושלמי כלאים פ"ז ה"ח, שקלים פ"ג מ"א, שם פ"ד מ"ו, יבמות (מט.), ב"ב (קנח:), הוריות (ג:), יבמות (נא:), שם (סג:), ב"ק (נט.) ועי"ש בתוספ' פ"ט וצ"ע, שם (קה:), ירוש' כתובות פ"ב ה"א ומובא בבלי ב"מ (ד:) על שם ר"ש בן אלעזר והעיקר כגי' הירושלמי ולא צריכין לדוחק התוס' שם. נדה (מז.), ידים פ"ד מ"ה, ת"כ ויקרא פי"ח, ברוב אלה המקומות חולק על ר"ע. וע"ע שבת (ה:), קידושין (כה.), קינין פ"ב מ"ה.

2) מדרשיו: ב"ק (יג:), ת"כ ויקרא מ"ד, שם פכ"ב, ספרי בהעלתך פי' ע"ז דורש בהיקש, פנחס פי' קמ"ב רבוי זר מאד, ראה פי' ע"ז דורש במיעוט, מכילתא בא פתיחה דורש לאמר, שם פי"ח ברבוי ופלפול עצום, דויסע פ"ח דורש כפולים וע"ע משפטים פ"י.

3) על יסודו של ר"ע כל פרשה הסמוכה לחברתה למדה הימנה דורש סמוכים עי' יבמות (ד:), ודורש מיעוטים אשר ר"ע וריה"ג לא רצו בהם עי' ת"כ צו פ"ח זבחים (כט.) אמור פי"ז ונדרים (עח.). דורש ע"פ רמז נוטריקון (איכה רבתי פ' איכה) ובדרך אל תקרי (סוכה לה.).

4) עי' זבחים (יא:) ובידים פ"ד מ"ה הפי' האמיתי למשנה הזאת עי' לעיל פ"ם ובהערה שם.

ישמעאל. ר' שמעון שיזורי. בנו של אדם נעלה בתורה ובגדולה מבעלי בתים בגליל העליון (ב"ק פ'. תוספתא שם פ"ח, ירושלמי סוטה פ"ט ה"י). הלכותיו מעטות אבל נתקבלו מהכל להלכה [1]. לא נמצא לו כי אם מדרש אחד (נזיר מ"ה.). לא נודע מי היה רבו ואין ראיה ממה ששאל פעם אחת שאלה מר"ט (מנחות ל"א:) כמו שאין ראיה על היותו תלמיד ר"א ור"י יען שמפרש מחלקתם במקום אחד (תוספתא כריתות פ"ב). שמעון בן ננס. חכם מפורסם להיות בקי מאד בדיני ממונות, ואמר עליו ר' ישמעאל הרוצה לעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס (ב"ב ספ"ט) ואם נעמוד על הלכותיו בדיני ממונות נראה כי דברי ר' ישמעאל נאמנו מאד כי כלן נוסדות ביושר הסברא. בענינים אחרים לא נמצאו לו כי אם מעט מזער. וברוב אלה ואלה הוא במחלקת עם ר"ע או גם עם ר' ישמעאל [2]) מדרשים לא נמצאו ממנו רק שפעם אחת נמצאהו מסייע לר"ע במדרש נגד ריה"ג (תוספתא מקואות ספ"ח) ובמקום אחד מכריע נגד ר"ע (ת"כ אמור פי"ג, מנחות מ"ה:). יוחנן בן בג בג, אדם גדול היה ובקי בחדרי התורה (קדושין ו'.), הלכותיו מעטות (ת"כ קדושים פ"ב, ב"ק כ"ז: ותוספ' שם פ"י, וקדושין שם), ומדרשיו מעטים (פסחים צ"ו. ספרי ראה ק"ז, ערובין כ"ז: ירוש' פסחים פ"ט סה"ה, בכורות י"ב.). וכאלה עוד נזכרו כמה חכמים בשמם אשר היו בדור הזה אבל תורתם נשכחה בצוק העתים ואף במקרה נתקיימו מהם מאמרים אחדים [3]).

אך מספר החכמים הזה אך כמר מדלי יחשב לעמת המספרים הגדולים מן החכמים והתלמידים אשר חיו בזמן הזה ואשר דברו מהם הקדמונים. אם — לפי מה שיסופר — ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה נתוספו שלש מאות ספסלים הלא גדול כפלי כפלים המון התלמידים אשר כבר לפנים היו מבאי בית המדרש? ומה גדול היה מספר תלמידי ר"ע שישבו ולמדו תורה מגבת — עיר קרובה לבני ברק מקום מדרשו של ר"ע — עד אנטיפטרים (יבמות ס"ב:). ורוב אלה ואלה הלכו בתהו ויאבדו. תלמידי ר"ע אשר נקבו בשמות מעטים המה. אחד היה חנן המצרי אשר הללוהו ונתנו לו תאר מיוחד: הדנין לפני חכמים (סנהדרין י"ז). אבל כל תורתו אבדה. השני לו היה שמעון התימני אשר גם עליו אמרו שהיה יושב ודן לפני החכמים (ג"ז שם) והוא שמש גם ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד). לבו אמיץ ולא נסוג אחור מפני כל עד כי חולק גם על רבו ר"ע (יבמות מ"ט.), ומלאו לבו לעשות מעשה לצורך השעה בעקירת דבר תורה (ביצה כ"א. תוספתא שם פ"ב) בהתירו ביום טוב שחיטה ובשול לצורך אנשי חיל שבאו לעירו נגד דעת ר"ע רבו וכל חכמי

הדור

---

1) עי' מנחות (ל: לא.) שם סדורות כל הלכותיו ואמרו כ"מ ששנה ר"ש שזורי הלכה כמותו וע"ע שבת (כו.), ביצה (יט.), תוספתא דמאי פ"ה ובירושלמי שם פ"ד ה"ג.

2) הלכות בדיני ממונות, עי' כתובות (צ:) חולק עם ר"ע, שם (צג:), ב"ב (קה.), שם (קעה:) חולק עם ר' ישמעאל, שבועות (מה.), גטין (פא:) חולק עם ר"ע. ובענינים אחרים: עי' בכורים פ"ג מ"ט חולק עם ר"ע. שבת (קכ.), ערובין (קד:) חולק עם ר"ע.

3) ר' אלעזר בן פרטא נזכר בהלכה בגטין (כח.) וצ"ע שם בירושלמי ועי' ירוש' מגלה פ"א ה"ט מזכיר מדרש בשם ר"א המודעי. ונקרא ר"א בן פרטא הגדול (כתובות ק.) כצ"ל שם כדמוכח בירושלמי. וההלכה המיוחסת שם לנכדו היא לזקנו כך הוא בירושלמי ועי' בהגהותי לש"ס דפוס ויען. ועי' הגדה מקורותיו בע"ז (יז:) ונזכר גם בתוספ' סוכה פ"ד ומוכח שם שהוא הזקן לא נכדו. ר' אליעזר בן מתיא נזכר עם חנינא בן חכינאי תלמיד ר"ע (תוספ' סוטה פ"ח) ונראה ששמש את ר"ט (תוספ' ברכות פ"ד) מדרשיו ביבמות (צב.), פסחים (עט:), ובתוספ' סוטה פ"א נזכר בשם ר"א בן תימא וצ"ל מתיא וכ"ה בירוש' סוטה פ"ג ה"ד וע"ע קדושין (לב.) ותוספתא שבועות פ"ג. ר' חוצפית המתורגמן לר"ג נזכר בהלכה (שביעית פ"י מ"ו) וישב לפני ראב"ע (תוספתא כלים ב"ב פ"ב) והיה מהרוגי מלכות. ר' יהושע בן הורקנוס נזכר מדרש ממנו בסוטה (כז:). ר' יהושע בן מתיא נזכר בעדיות פ"ב מ"ה מפרש הלכה לפני ר' ישמעאל. ר' ישבב ישב לפני ראב"ע (תוספתא כלים ב"ב פ"ב). והיה מנגד לר"ע (כתובות כט.). ופעם אחת הורה הוראה ובטלה ר"ע ואמר כל שיגעת לריק יגעת (תוספתא אהלות פט"ז) ולגי' הגמ' בנזיר (סה.) רק בקש לעשות מעשה. הלכה נמצאה ממנו בחולין (לב.) ושם נראה שהיה תלמידו של ריב"ח. ובקש לבזבז נכסיו ולא הניחו חברו ומנו ר"ע, כתובות (נ.). ר' חנינא בן דוסא חסיד ובעל מעשה מתורתו לא ידענו דבר ונאמרו עליו כמה הגדות מתמיהות וסדרן בעל סדר הדורות.

קט"ו.). מושבו היה בצפורי והנהיג את מקומו על פיו (ר"ה כ"ז. תענית ט"ז:). מעט ההלכות אשר נזכרו ממנו ברובן הוא במחלוקת עם ר"ע (תוספתא מ"ש פ"א, כלים ב"מ פ"א, אהלות פ"ה, בבלי ב"ק ע': וע"ע כלים פכ"ו מ"ו). ור' יוסי בנו העיד כי הוא היה מן החכמים החולקים על עקביה בן מהללאל (בכורות כ"ו: תוספתא שם פ"ב) וזה יורה קצת על זמנו של עקביה. כל תורתו היתה משתכחת לולא בנו ר' יוסי קיים לנו מקצתה. רבי יוחנן בן גודגדא, גם הוא מזקני הדור והיה זקן מר' יהושע בן חנניה (ערכין י"א:) נודע לאיש חסיד אוכל חולין על טהרות הקדש (חגיגה י"ח:). מתורתו לא נשארו כי אם שתי עדיות (גטין נ"ה. חולין נ"ה:). ר' יוסי בן דורמסקים. עיר מולדתו דמשק (ספרי דברים פי' א'), והיה תלמידו של ר"א בן הורקנוס (חגיגה ג': תוספתא ידים פ"ב). אין ממנו כי אם הלכה אחת (קדושין ל"ט.) אבל כמה מדרשים (מגלה ז'. חולין ס"ז: תוספ' סוטה פ"ג, מכילתא דשירה פ"ג, דבחדש פ"א, ת"כ בחקותי פ"ו, ספרי עקב פי' מ"ג). ר' חנניה בן תרדיון. מושבו היה בסכני שם היה ראש העדה ושם בית דינו (סנהדרין ל"ב:). ונתקיימו ממנו קצת הוראות (ר"ה כ"ז. תענית ט"ז. תוספ' כלים ב"ק פ"ד, מקואות פ"ח) והאחרונים יחסו לו גם הלכה (מנחות נ"ד.) והגדיל שבח ותהלה על כל העוסקים בתורה (אבות פ"ג) כאשר היה נאות לזמנו זמן השמד, והוא עצמו מסר נפשו על התורה (ע"ז י"ז.). ר' מתיא בן חרש הוא לא יכול לסבול עקת הגזרות בארץ ישראל ויבחר לו שבת בעיר רומי (ספרי ראה פי' פ'). אבל נראה כי לא ישרה נפשו במושבו החדש אשר היה חי נפרד ממקום התורה ונושאיה, ועל זה כוון מאמר הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים (אבות פ"ג) נגד המשל הרומי הוי ראש לשועלים ואל תהי זנב לאריות (ירוש' סנהדרין פ"ד ה"י) שאל תורה מר"א בן עזריה בישיבה (ירוש' יומא פ"ח ה"ח, סנהדרין פ"י ה"א, מכילתא דבחדש פ"ז ובמ"ס שם). ולאחר זמן בא ר"ש בן יוחאי לרומי ונשא ונתן עמו בהלכה (יומא נ"ג: מעילה י"ז.). ונזכרו ממנו קצת הלכות (יומא פ"ג. יבמות ס"א:) וקצת מדרשים (יומא ד': מכילתא בא פ"ה, ירוש' מגלה פ"ג הי"א). רבי אליעזר חסמא. היה תלמידו של ר"ג ושל ר' יהושע (הוריות י'. חגיגה ג':). ומאד מאד הגדיל ר"י בשבחו על גדלו בתורה וידיעתו הרבה בחכמת החשבון. ומאהבתו את החכמה הזאת הפליג גם בשבחה נגד התלמידים ואמר תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה (אבות פ"ג). לדעת קצת היה גם תלמידו של ר"ע (ויקרא רבה פכ"ג). הלכותיו מעטות ובקצתן חולק עם ר"ע (תרומות פ"ג מ"ה פסחים ל"ב. גטין כ"ב. ב"מ צ"ב. נגעים פ"ז מ"ג, שם פי"ג מ"ג, מקואות פ"ח מ"ג). ונמצאהו מפרש במה נחלקו ב"ש וב"ה (תוספתא זבים פ"א). בשלשה דברים חולק גם על ר' יהושע רבו (תוספתא שם פ"ד) אך ממדרשיו אין לנו כי אם שנים (מכילתא דויסע פ"ד, דעמלק פ"א). ר' יוחנן בן ברוקא גם הוא היה מתלמידי ר' יהושע (חגיגה ג':) והיה נחשב בין החכמים הנכבדים. אם נבינה בשיורי תלמודו נמצא כי היה איש ישר בשכלו ומהיר בפלפולו. ואף שהיה תלמיד לר' יהושע תפס לפעמים סברת ר' אליעזר (ירוש' ערובין ספ"י). הלכותיו לא רבות במספר[1] וכמה פעמים נזכר במחלקת עם תלמידי ר"ע האחרונים ר"מ, ר' יהודה, ר' יוסי ור"ש (ערובין פ"ב: שם ק"ד: כתובות מ"ט. תוספתא מנחות ספי"ב). גם מדרשים ממנו מעט המה[2]. ומאד מאד נהיה מתונים במשפטינו על מאמרים שנזכרו על שמו, כי נחלף בספרינו לפעמים שמו עם שם בנו ר' ישמעאל

1) מלבד הלכותיו שנרמזו בפנים נמצאו לו עוד בפסחים (פב.), כתובות (טו:), שם (כח:) ב"ק (קיד.), ב"ב (קל.), שבועות (מה.), נדה (מז.), וע"ע תוספתא ברכות פ"ג, תרומות פ"ז, ערכין פ"ד. ובתוספתא חולין פ"ז מובא ג"כ אבל בבבלי שם הגי' ר' ישמעאל בנו של ריב"ב.

2) עי' יבמות (סה:), תוספ' בכורות ספ"ו ועי"ש בבלי (נב:), תוספ' ב"ק פ"ד וגי' הגמ' (מ.) ר"י בנו של ריב"ב ועי' במכילתא משפטים פ"י ותראה שגי' התוספ' עדיפה, ת"כ בהר פ"ב ספרי נשא פי' י"א, כי תצא פי' רע"ג ועי' במשנה שבירושלמי פ' הנחנקין ה"ב.

יען כי מן המעט אשר נשאר מתורתם נבין כי אם גם שכלם היו מנשאים ומכבדים שיטתו של ר"ע לא כלם לקחוה למדה בתלמודם. רבי פפיים בעל עדיות ובהן אחת מה שראו עיניו בזמן הבית (עדיות פ"ז מ"ה—ז') ונמצאה לו הלכה אחת (ביצה כ"ט:), ומדרשים ארבעה (מכילתא בשלח פ"ו, יתרו פ"א, סנהדרין צ"ד.). בהם הפריז על מדת ר"ע. והוא עצמו מוכיחו על ככה ואמר לו: דייך פפוס. ר' אלעזר בר צדוק חי בסוף ימי הבית ולאחריו. רוב תורתו כערך עדיות, אשר העמיד על מה שראו עיניו בזמן הבית או בבית ר"ג אשר שם היה כבן בית, או מה ששמע או ראה או ידע מהקדמונים או מאביו ר' צדוק [1]. אך מעט הלכות נזכרו על שמו. וגם קשה להכריע תמיד אם הן לו או לחכם מאוחר ששמו כשמו [2]). ואין ממנו מדרשים בהלכה ובשני מדרשי אגדה אשר הובאו ממנו אינו דורש בדרך מדרש הנהוג כי אם מוציא רעיון מוסרי מענין הכתוב (נדרים ס"ב. מכילתא בא בפתיחה). רבי חנניה בן אנטיגנוס גם הוא עוד ראה את הבית (תוספתא ערכין פ"א). ונמצא ממנו עדות על הלכה קדומה (חולין י"ח:), וגם כמה הלכות שהן כדמות עדיות על דברים שנהגו לפנים ואיך נהגו (ערכין י'. תוספתא סוכה פ"ד, שקלים פ"ג, קדושין ע"ו. ועי' ת"כ ויקרא פ"ט) או מפרש הלכה ישנה (חגיגה כ"ד: חולין נ"ג. בכורות ל"ח: ל"ט. מ': נדה ה'. שם נ"ח:). וגם מחדש הלכות על שאלות חדשות (שביעית פ"ו מ"ג, ערובין מ"ט: יבמות ק"ז: תמורה ל': נדה י"ב: נ"ב:). מדרשיו כלם פשוטים ובדקדוק הלשון (בכורות מ"ג: שם מ"ד: סנהדרין ס"ד.) ועוד לו מדרש אחד לא לפרש הכתוב כי אם להמליץ דבר מוסר בלשון נופל על לשון (ספרי שלח פי' קט"ו). רבי אלעאי תלמיד ר"א בן הורקנוס, ועל כן שנה משנתו, וחפץ בתורתו. ויהי כאשר שאל פעם אחת שאלה הלכותית מר' יהושע, ור"י השיבו. אך אחרי כן בא אל רבו ר"א והוא השיב ההפוך, הלך והרצה הדברים לפני ר"א בן עזריה להכריע ויהי כאמור לו ראב"ע הן הן הדברים שנאמרו למשה מסיני נתישבה דעתו כי הוא לעצמו נטה לצדו של ר"א רבו (ירוש' פאה פ"ו ה"ב, בבלי פסחים ל"ח:). אין ממנו כי אם הלכות מעטות בשם רבו (ערובין כ"ג. ירוש' חלה ספ"ב, תוספתא דמאי פ"א), ומסר הלכה אחת השנויה במחלוקות של ר' ישמעאל וחכמים (בכורות מ"ב.), אבל אין כל ספק כי חלק גדול מתורתו עלה בתורת בנו ר' יהודה. לא נתקיימו על שמו מדרשים. אך מן המדרש האחד המיוחס לו (תוספתא חולין פ"י) ניכר כי תורתו של ר"א בקרבו [3]). וזכה כי בהלכה אחת, אשר חכמי דורו חלוקים עליה, נהגו העולם כמוהו (חולין קל"ה. ובב"מ). גם הוא היה אחד ממכבדי ר"ג ביתרון עז עד שיחס לו מעלת רוח הקדש (ערובין ס"ד:) רבי חלפתא חבר דבק לר"י בן נורי, וכבר בא בימים בימי ר"ג כי העיד לפניו על מעשה אשר נעשה לעיניו בימי ר"ג הזקן אבי אביו של ר"ג דיבנה (שבת קט"ו

---

1) עדותיו על זמן הבית עי' ברכות (יט.), תוספתא פסחים פ"ז, בבלי שם (קטז), סוכה (מא:), שם (מט:), תוספ' מגלה פ"ג, ב"ק (קג:), ב"ב (יד:), סנהדרין (נב.), שם (עא:), תוספ' ע"ז פ"ו ובירוש' פ"ג ה"א הגי' ראב"ש מ"ס, מנחות (מ.), שם (פז.), שם (פח:), תוספ' שם פ"י, מדות פ"ג מ"ח, מעילה (יג:), תוספ' כלים ב"ב פ"ב. ומעיד על מה שראה מאביו או בבית ר"ג או בועד ביבנה: תוספ' ברכות פ"ג תפלה קצרה מאביו, יבמות (ט"ו:) שאביו תלמיד ב"ש עשה כב"ה, תוספ' כלים ב"ב פ"ב ב' כפופין היו בבית אבא, תוספתא נדה פ"ד ב' דברים הוליך אבא ממבעין ליבנה, שבת (יא.) כשהיינו עוסקים בעבור השנה ביבנה, נדה (מח:) כך היו מפרשים ביבנה, ירוש' סנהדרין פ"א כשר"ג יושב ביבנה וכו'. ספוריו ממנהגי ר"ג עי' תוספ' שבת פ"א, שם פ"ח, פסחים (לז.), שם (מט.), ביצה (יד:), שם (כב:), הלכות בשם ר"ג: תוספ' חלה פ"ב, כלים ב"מ פ"ט. כ"פ כשהובאו דברים משמו אמרו: פירש ר"א בר צדוק מזה נראה קצת שדרכו לפרש דברי קדמוניו עי' נזיר (סה:), נדה (יד:). גם פי' במה נחלקו ב"ש וב"ה. עי' תוספ' פסחים פ"ז אך בבלי (צב.) גרס ראב"ש, כלים ב"מ פ"ד.

2) בקצת הלכות נראה מתוך הענין שהן להראשון. ואין להוכיח שאם נמצא בעל מחלוקתו אחד מהמאוחרים כר"מ וחבריו שהוא המאוחר כמו שחשב זולתנו כי מצאנו בפסחים (כט.) שר"מ וראב"צ חולקין ושם מוכח בבירור שהוא ר"א ב"צ הראשון עי"ש. וגם עי' עוד שם (קיד.) נזכר הלכה משמו ומוכרע שם (קטז.) שהוא הראשון. ונראה שאף כן הענין בראב"צ הנזכר בעדיות פ"ב מ"ה. וע"ע חולין (סה.), נדה (מז.).

3) שם דורש ראשית גז צאנך אין ראשית אלא שיש אחריה אחרית. ודקדוק זה הוא לו מתורתו של ר"א רבו אם אין בציר מנין עוללות (פאה פ"ז מ"ז).

לחכם. מצורת הדברים האלה יתודע כי כהתל באנוש דבר בו שמעון ב"ע אבל לא יצלח בידו כי מה שהוא המניע ממנו לפרש, חזר הוא ופירשו (ת"כ מצורע פ"ה.) אבל ר"ע הכיר ערכו וכבדהו ככל גדולי חבריו ועוד יותר כי דבר אתו בענוה ונגד זקנים כבוד [1]. דרך אחד היה לו בהלכה עם ר"ע ואחרי אשר ידענו דרכו של ר"ע נכיר גם דרכו של ר"י הגלילי. אבל נכון לפנינו לתת לב למדרשיו כי רובי תורתו אשר נתקיימו לנו הם במדרש התורה. ואם נבדיל מתורותיו הלכותיו המעטות אשר תכליתן לתת הגבלה או שיעור לדבר (יומא נ"ח: ב"ק נ"ח: שב. צ.) או להגביל איזה דבר מפני גזרה וחששה (שביעית פ"ד מ"ו, חולין פ"ג.), או הלכה שהיא תולדה מהלכה הבאה מתוך מדרש (חולין ע"ה.) או הלכה שהוציא משקול הדעת (זבחים ק"ו.), אז נראה כי רובי תורתו הם במדרש המקרא. ואלה הולכים בדרך דרישתו של ר"ע ועוד מעט הלאה. מלבד מדרשים אחדים אשר דורש לפי פשוטו של מקרא [2]) הנה כל מדרשיו גוחו מבטן מדותיו של ר"ע. ואף שמצאנו שמלגלג עליו ואמר אפילו אתה מרבה כל היום אינני שומע לך (ת"כ אמור פרשה ז', זבחים פ"ב.) בכל זאת אין להכחיש כי לא נטה אף כפסיעה קטנה בדרושיו במדות, ברבוי, במיעוט ויסודי המדרש בכלל מדרכו של ר"ע [3]). ואמת הוא כי הלך עוד מעט הלאה בראותנו שלפעמים דורש ברבוי אשר בעיני ר"ע עצמו כזר יחשב (ערובין צ"ו.). ובקצת מקומות שר"ע עצמו ראה בעיניו שאין לדרוש הכתוב אלא כפשוטו הפריז ריה"ג על מדתו ודרש מדרש זר נגד משמעות הענין (סוטה מ"ד. מכות י"ב.). הוא הרחיב מדת המיעוט והרבוי והוליד ממנה מדה חדשה: כל מקום שנאמר אך חלק (מכילתא בא פ"ח, פ"ט, משפטים פ"ז, כי תשא פ"א, ספרי קרח קי"ז, ראה קל"ח, ובש"ס בב"מ). וכן הרחיב כללו של ר"ע: כל פרשה שסמוכה לחברתה למדה הימנה כי הוא אף מלה הסמוכה לחברתה דרש ומשך מלה ממאמר הסמוך אל שלפניו ודרשה לאיזו כונה הלכותית (פסחים כ"ה: ומכילתא בא פט"ז, קדושין ל"ב: וע"ע מכילתא משפטים פי"ז). סוף דבר אין ריה"ג נבדל מר"ע מאומה באיכות תלמודו כי אם בכמותו וכמוהו כן גם הוא זכה להיות נמנה בין הזקנים הראשיים אשר היו בעת ההיא מנהיגי האומה (גטין פ"ג.).

זולת אלה החכמים אשר נזכרו עד הנה ואשר נחשבו לראשי חכמת התורה עוד חיו בדור הזה חכמים רבים אשר פעלו והרביצו תורה במשך הזמן שמימי החרבן עד עתה. אבל לא זכו שתהיה כל תורתם נשארת לדור אחרון. אבל בכל זאת נשימה להם פה זכרון,

יען

---

1) כן נ"ל מלשונו של ר"ע שאמר לריה"ג אני אובין ואדון לפניך (ע"ז מה.) שלשון זה הוא דרך כבוד גדול. וראיתי להעיר פה על הגי' הזאת כי במשנה שבירושלמי הגי' אני אובין לפניך וכן מוכח שם מהגמ' הירושלמית, וכמו כן הגי' בספרי ראה פי' ס' וכן נראה שהיה הגי' בספרו של רש"י והמגיהים הוסיפו „ואדון" בין חצאי מרובע ע"פ גי' המשנה שלפנינו אבל גי' זו מוטעת ומלת ואדון הוא גליון אם לתקן מלת אובין יען שמלת אובין היה זר הגיהו במקומו ארון או שהכונה לפרש לשון אובין פי' אדון ואח"כ הכניסו מגיהים שאינם בקיאים הגליון לפנים המשנה. ואמנם במשנה שבירושלמי הגי' אני אהיה אובין והיא מוטעת לפי חקי הלשון כי פעל העזר היה לא מצאנו מחובר רק עם בינוני להוראת עבר כמו ויהי בונה עיר, ואהי נגוע. ובמשנה היה אומר היה אוכל אבל לא עם עבר ולא עם עתיד.

2) פירושיו הקרובים לפשוטו ש"ם: מכילתא בא פ"ג, שם פ"ז, שם פי"ב, דשירה פ"ג, ויסע פ"ג, ספרי ראה קי"ז, ת"כ אחרי פ"א, ע"ז (מה.), ב"ב (קכ.), ב"ק (קט.), ספרי שופטים קמ"ח.

3) מדרשיו במדות: מכילתא בא פ"ד בק"ז. ובמה מצינו: ערובין (קד:) ועי' ספרי נשא א'. בג"ש: סנהדרין (סג.). בהיקש: ספרי פנחס קמ"ג, היקש בדרך כל שישנו קדושין (סט.), כספרי כי תצא רפ"ב. ב"כ המכחישים זא"ז: מכילתא בא פי"ח פ' וכל בכור בני, ת"כ אמור פרשה ח'. אם אינו ענין: זבחים (פב.) ועי' ת"כ צו פ"ח פ' וכל חטאת. ברבוי: מכילתא בא פ"ז פ' שבעת ימים תחוג, שם פי"א פ' משכו, בכורות (יז.), פסחים (כב.), זבחים (ל"ז.), ספרי נשא פי' ט"ו, שם פי' כ"ג, ת"כ קדושים פרשה ג', ב"ק (יב:). במיעוט: כתובות (לח.), חולין (קי"ג.), סנהדרין (צ.) וספרי שופטים ק"צ. ועי' פסחים (לו.) שדורש מיעוט ממלה שתמיד באה לרבוי. דורש כפולים בכתובות (מד.). נוטריקון: ת"כ קדושים פ"ז וקידושין (לב:). כעין אל תקרי פסחים (לו.) להם עוני מה שנאכל באנינות פרש"י דרוש ביה לחם אוני. וכעין סמוכים: ספרי שופטים פי' ק"צ. דורש לשון התורה: עי' סנהדרין (כח:) ובספרי ראה פי' קל"ה. ודורש בטעמי המצות: עי' סוטה (מד.), סנהדרין (עב.), שם (צ.), ביכורים פ"א מ"ג, ות"כ אחרי פרשה ט'. וממין הזה גם מדרשו בב"מ (לב.) בפ' רובץ תחת משאו.

כאדם המקנא ומתאזר למלחמה (שבת כ"ו.) וכן עשה פעם אחרת בהתוכחו עם ר' יהושע (ערובין מ"א.). חכם אחד מסר הלכה על שם ב"ה אשר לפי דעתו לא נאמרה מב"ה באופן הזה, והנה התעוררה קנאתו ויאמר: טועים כל האומרים כן (כלאים פ"ו מ"א). הוא היה ממתנגדי ר' עקיבא ובכמה הלכות חולק עליו [1]. ופעם אחת הורה ר"ע בבהמה והכשירה ואמר ריב"נ האכילכם עקיבא נבלות (תוספתא בכורות פ"ד). וכאיש המדבר בנפש מרה אמר לפעמים על איזו שאלה הלכותית אני אומר כן אלא שעקיבא חולק בדבר. (ב"ק ע: תוספתא מ"ש פ"א) או שאומר: אלא שעקיבא מטהר (תוספתא כלים ב"מ פ"א, אהלות פ"ה). ורוצה בזה: האמנם שלפי דעתי, כך וכך ההלכה, אבל מה אעשה שהרי ר"ע חולק בדבר ואחריו נמשכו כל החכמים יותר מאחר דעת אחד מחבריו. אם גם נמצאהו מורה פעם אחת הלכה כב"ש (טבול יום פ"ב מ"ה עי"ש, תוספ' פ"ב), בכל זאת רע עליו המעשה שאחר המחלוקת שהיתה להם עם ר"ג הותרה הרצועה ועוד הדבר שקול אם לעשות כב"ש או כב"ה. אז הוא התעודד להעיר את חבריו כי בא העת לתקן הדבר וביחוד בנוגע בהלכת צרת ערוה. על כן אמר לחבריו בואו וראו האיך הלכה רווחת בישראל נעשה כדברי ב"ש הולד ממזר לדברי ב"ה נעשה כדברי ב"ה הולד פגום לדברי ב"ש בואו ונתקן להן לצרות שיהיו חולצות ולא מתיבמות ולא הספיקו לגמור את הדבר עד שנטרפה להם השעה (יבמות י"ד: ובירושלמי ותוספתא שם). כאשר בדבר הזה כן עוד בכמה מהלכותיו היו צרכי המקום והעת לו למדה (שבת כ"ו. ערובין מ"ה.), וגם לא חדל לנטות מצורת ההלכה בעת שאי אפשר לעשותה כצורתה (מנחות ל"ח:). אף כן מאיזה סבה זמנית או מקומית החליט הדין, שאין ערלה בחוצה לארץ (תוספתא ערלה פ"א) אף שלפי הנראה נהגו איסור ערלה בח"ל לפנים עד שר' יוחנן האמורא חשב שהערלה נאסרה בח"ל מהלכה למשה מסיני (ירוש' סוף ערלה, קדושין ל"ט.). בשום עין על קצת קורותיו הנזכרות נמצא כי ריב"נ היה מן ההולכים עם ר"ג ואשר במעשיו חפץ מאד. ואף על כן התעורר להחזיק הלכה כר"ג גם אחרי מותו (ערובין מ"א.) וגם ר"ג חפץ מאד בר' יוחנן בן נורי עד שהגביהו משפל עניו ועשהו פרנס על הצבור [2]) — ואולי בבית שערים כי שם מקום מושבו (תוספתא תרומות פ"ז) — מהלכותיו לא נתקיימו מספר גדול. וגם מדרשים אין לנו ממנו רק מעט, אבל אלה ואלה ירונו כי עם היותו בקצת דבריו מתנגד לר"ע בכל זאת דרכו של ר"ע היה לו כלשאר חבריו. ומכל תשובותיו אשר השיב לבטל מדרש חבריו נראה כי מדתו מדת הפלפול ומשיבם לפי דרכם וביחוד לפי דרכם במדרש (ת"כ שמיני פ"ז ופרשה ז' שם, ותזריע פרשה ה' ובחקותי פ"ט).

השני לו רבי יוסי הגלילי. כבר בראשית בואו לפני החכמים ביבנה הראה במשאו ובמתנו עמם בתורה כי לא נופל היה משאר חכמי דורו בדרך פלפולו (ספרי קרח פי' קי"ח, זבחים נ"ז.). ובעת ההיא כאשר סתר מדרשו של ר"ע בפלפולו ור"ע לא ידע להשיב לו תשובה, התפלא ר"ט על כח פלפולו ועל נצחו את ר"ע מבלי היות לו כח לעמוד לפניו (ספרי חקת פי' קכ"ד, תוספתא מקואות פ"ח). קצת החכמים קנאו בו ורצו לביישו אבל לא עלתה בידם. שמעון בן עזאי דרש פעם אחת בק"ו סתום כדמות חדה. ויאמר לו ריה"ג שניהו עוד הפעם, אמר לו אין שונין לחכם. אמר לו: פרשהו, אמר לו אין מפרשים לחכם

1) עי' תרומות פ"י מי"א לפי גי' הירושלמי שם אשר נראית עיקרית למעיין שם בגמ'. כלאים פ"ו ומ"א עי"ש בירושלמי. תוספתא חלה פ"א. פסחים (לב.), ר"ה (לב.), גטין (פמ:), נדרים (כה.), סנהדרין (פד.), כריתות (ח), בכורות (מ.), תוספתא ב"מ פ"ג, כלים פי"ז מ"ז, שם פ"ל מ"ב, נגעים פ"י מי"א, שם פי"ד מ"י, אהלות פ"ב מ"ז, עוקצין פ"ג מ"ה, תמורה (ז:). ביתר הלכותיו חולק לרוב על סתמי משניות או ברייתות.

2) בספרי הדברים פי' ט"ז מסופר שר"ג היה ממנה את ריב"נ ואת ר"א חסמא שיעשו שררה על הצבור. אבל בהוריות (י.) הגי' יוחנן בן גודגדא במקום ריב"נ ונראה שגי' הספרי עיקר כי מה שנאמר מיוחנן ההוא שהיה עני שאין לו בגד ללבוש נאות יותר להאמר מריב"נ כמו שראינו מירושלמי דפאה. וגם אי אפשר שיוחנן בן גודגדא היה בנשיאותו של ר"ג מן התלמידים כי הוא היה קשיש מר"י בן חנניה כמו שמוכח בערכין (יא:).

ואמר לו ריה״ג: עקיבא עד מתי אתה עושה השכינה חול (חגיגה שם) גם רבי ישמעאל התרעם עליו על הבנתו הכתוב בהגשמה, בדרשו: לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו ואמר ר״י צאו ואמרו לעקיבא, טעית וכי מלאכי השרת אוכלים לחם (יומא ע״ה:). וכן היה ר׳ יהודה בן בתירה מוכיחו על אשר דרש על פי ג״ש זרה להוכיח כי המקושש זה צלפחד ואמר לו רבי יהודה בן בתירה בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין אם כדבריך התורה כסתה ואתה מגלה ואם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק (שבת צ״ו: ספרי שלח פי׳ קי״ג). אמנם אך למותר נרבה פה בדוגמאות הלא בכל מקום אשר נפגוש את ר״ע על שדה מדרש האגדה נמצאהו עובר גבול הפשוט עד לאין הקצה. אבל נכון שנתן לב על זאת, שר״ע לא זע לאחוריו מפני מדרש אגדה הפועל הגשמה ואף שחבריו הוכיחוהו על ככה לא שעה אל תוכחתם (ת״כ ויקרא פ״ב ובב״מ). וכל זה למה? יען ראותו כי הדורשים מרחיקי ההגשמה השתמשו לפעמים בדעות נכריות אשר לא צמח על אדמת היהדות, כמעשי חכמי אלכסנדריא וכמעשה כמה חכמים בארץ ישראל, אף הוא, הלאומי בכל לב ונפש מאס בהן ושנא דעות הצוניות עד כי לדעתו לא תסכן האמונה כל כך מן ההגשמה כאשר תסכן מאלה הדעות הנכריות. ובעיניו ראה אחרית המרה אשר השיגה כמה חכמים בדורו על כי לא נזהרו כמוהו (עי׳ להלן פי״ב). ואמנם בזה נבין מה שאמרו עליו הבאים אחריו וההולכים בעקבותיו כי תחת אשר כמה גדולי הדורשים בזמנו שנכנסו לפרדס הדרישה באלהיות ובטבעיות נכשלו בדעתם או בחייהם או גם קצצו בנטיעות, הוא ר״ע נכנס בשלום ויצא בשלום. אבל המחשבה הלאומית היושבת על מלואת לבבו, המוליכתהו על דרך חייהו עד קצו, המניעה כל מעשיו, ומושלת על עלילותיו אף על תורתו ותלמודו פעלה תעצומה גדולה. בהמון מדרשיו היא ניכרת עין בעין אשר תמיד את הנקודה הלאומית ירה לאבן פינתם [1]. אבל גם היא, המלמדת רוחו לקרב נגד כל המתעוללים עלילות ברשע על עמו ומולדתו, גם היא פעלה על תכונתו ותלמד נפשו להלחם במלחמתה של תורה. ואמנם גם היא קנתה לו לב כל בני זמנו, ולתורתו תהלת כל החכמים ותהי להם שיטתו לטופת. ואם נשית לב על למודי החכמים אשר היו חבריו או אשר היו בערך תלמידיו נראה ברור כי דרך אחד היה לכלם ההולך לפי שיטתו של ר״ע גם בהלכה גם במדרש המקרא.

פרק שנים עשר

חברו ר׳ ישמעאל ור׳ עקיבא ותלמידיהם.

מרגע צאת שיטתו של ר״ע לאור ותפלס לה נתיבות גם רוב החכמים אשר בדור הזה הלכו אחריו. מגדולי החכמים אשר היו חבריו יזכרו פה ביחוד שנים אשר היו נעימים ונכבדים מאד בדורו של ר״ע והם ר׳ יוחנן בן נורי ור׳ יוסי הגלילי. ר׳ יוחנן בן נורי היה איש עני ומתפרנס מן הצדקה (ירוש׳ פאה פ״ח ה״א) אוהב דבק לרבן גמליאל ומכבדו (ערובין מ״א.). הכבוד אשר נתן לו הגדיל עד למשוא פנים, כי גם בעת אשר ר״ג עשה מעשה אשר לפי דעתו לא טוב עשה, נשא לו פנים והחריש לו (ר״ה כ״ה.) ומה נפלאת הכנעתו הזאת אם נוכח זה נבינה במשפטו עם חבריו האחרים, אשר מכל משאו ומתנו עמהם נראה כי היה איש קנא ולבו לב רגז. הן הוא עצמו יעיד זאת בפיו כי פעמים רבות לקה עקיבא על ידו לפני ר״ג. ופעם אחת חלק על ר׳ טרפון אז ריב״נ עמד על רגליו

כאדם

1) עי׳ מכילתא בא פ״ם פ׳ אך אשר יאכל. שם דשירה פ״ג פ׳ זה אלי. ובת״כ פ׳ קדושים אר״ע אהבת הרע הוא כלל התורה נגד ב״ע האומר זה ספר תולדות אדם והבן בזה. ועי׳ יומא (פה:) במשנה. ועוד נמצאו לו הרבה מאמרים ממין הזה.

בכתוב. ואם נרצה לדעת מה היה משפטו על מדרשים זרים אשר אנו היום לפי דעות זמננו נתמה על זרותם נראה מה שדרש לפניו תלמיד אחד ומה שהוא היה משיב לאותו תלמיד: הן ר"ע דרש: וביום השמיני ימול בשר ערלתו, שאות וי"ו מן „וביום" בא לרבות את הנמולים שלא בזמנם שלא ימולו אלא ביום. ועל זה אמר לו אותו תלמיד, אלו כתוב וטמאה שבעת ימים ביום השמיני ימול יכול שבעה ושמונה הרי חמשה עשר ת"ל וביום. ומה ר"ע משיבו? לא אמר שמדרש זה מעקל ולא יסבלהו הכתוב ולא השכל הישר, כי אם קורא דרישתו: צלילה במים אדירים, שהוא ציור לעומק העיון, רק אמר שהתולדה שהוציא היא כחרם אשר אין בו חפץ מפני שכבר נאמר שמונת ימים ימול לכם כל זכר (ת"כ תזריע פרשה א'). ועתה מה יוצא לנו מזה? כי ודאי ר"ע היה מסכים למדרשו והיה מקלס הדורש לאיש הצולל במי התורה האדירים לולא מצא כתוב המפרש הפוכו, הנה לפנינו ברור משפטו על מדרשות כאלה.

ואולם כאשר היו דרכי מדרשיו נעימים ונחמדים בעיני עצמו, אף כן היו לחכמי דורו. כי הרוח המרחפת על פני זמננו התאימה מאד עם תהלוכת דרישתו. אמת הדבר כי אחת הנה ואחת הנה ימצא מתנגדים המגנים מדרשיו, וכמה מגדולי החכמים בזמנו נתנו דופי בדרשותיו, הלא ר' טרפון אשר היה אוהבו הנאמן לא התאפק מלאמר לו פעם ושתים עד מתי אתה מגבב ומביא עלינו (ת"כ ויקרא פרשה ד', ספרי בהעלתך פי' ע"ה), והלשון: עד מתי אתה מגבב, הלא מורה שהיו מרננים אחרי ר"ע שהוא מגבב את הכתובים. ר' אלעזר בן עזריה גם הוא אמר לו: עקיבא אפילו אתה מרבה כל היום איני שומע לך (מנחות פ"ט: ת"כ צו פ"ט) ואף בלשון הזה אמר לו ר' יוסי הגלילי (זבחים פ"ב. ת"כ צו פ"ח, אמור פרשה ז'), ור' ישבב קבל עליו ואמר בואו ונצוח על עקיבא בן יוסף (כתובות כ"ט.) ומה גם ר' ישמעאל במקומות שונים. ופעם אחת מהתל ברבוייו, כאשר דרש ר"ע רבוי וי"ו והוציא ממנו תולדה, שבת כהן אחת נשואה ואחת ארוסה בשריפה ועל זה אמר לו ר"י וכי מפני שאתה דורש וי"ו נוציא את זו לשריפה (סנהדרין נ"א:). עם כל זה לכל אלה התרעומות לא היה להן כח להקטין ערך תלמודו אף כמו שחק מאזנים בעיני כל ההכמים בדור הזה.

כאשר נבדלו הלכותיו של ר"ע ממדרשיו, בהיות שהלכותיו נוסדות ביושר ההגיון ובסברה מוכחת וברורה, ונגד זה מדרשיו רחוקים מדרך השכל וכמו זר נחשבו, אף כן נבדלו מאמריו האגדיים הכוללים דעות ואמונות מוסר ומדות אשר לא נתלו בכתובי הקדש ממאמריו במדרש האגדה. המאמרים ההם כלם נכוחים למוצאי דעות וכלם ברורים וישרים ותחת זה מדרשי האגדה רבם ככלם מתמיהים וזרים לנפש היפה. מה יקרו הדברים אשר צוה לר' יהושע בנו וגם לתלמידו ר' שמעון בן יוחאי בימי חלדו האחרונים (פסחים קי"ב.). בהם עצה ותושיה חכמה ותוכחת, אשר קנה לו בימי מסותיו אשר נסה בימי חיי הבלו. ומה רמו ונשגבו, מה ישרו ונאמנו רעיוניו כהביע רוחו לבני אדם במה יזכו ארחם לשמור על נפשם במזימה ולנצרה בתבונה. בתארו חבת האדם באשר היא צלם אלהים וחבת ישראל לפני אלהיו. או בדברו מהשגחת האל מבחירת האדם החפשית ומצדק האלהי לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעללו (אבות פ"ג, אדר"נ פכ"ו) ואף כן מאמרים רבים ושונים השאיר אחריו ברכה אשר רוח אחד לכלם רוח עצה ודעת אשר ממנה תוצאות חיים (שבת קנ"ו. קדושין מ'. ת"כ קדושים פ"ד ובכ"ם). ואולם נגד זה רוב מדרשי אגדה אשר לו לא ינעמו לנפש, וכבר בזמנו נתנו בהם תפלה ואמרו עליו עקיבא מה לך אצל אגדה כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות (חגיגה י"ד. סנהדרין ס"ז:). ובזמנים שונים התרעמו עליו חבריו על עברו גבול במדרשיו באגדה ונתן פתחון פה למינים. ובלי ספק זאת הסבה את ר"י הגלילי להוכיח את ר"ע בדרשו הכתוב: עד די כרסון רמיו אחד לו ואחד לדוד

ואמר

מהלכה נגד דעת רבותיו [1]) גם אלה היו אמצעיים אשר היו בעוזריו במדרשיו. ועתה לא יפלא בעינינו אם לכל דעה מושכלת או גם הפוכה מצא לו תעצומות בכתוב, עד שפעם אחת בראותו שמנהג העם להפוך שם עבודה זרה משבח לגנאי בלשון נופל על לשון, אמר כי כן הדין נותן והמציא מדרש לכונה זו (עז.) כאלו ירצה לאמר שאף המנהג בישראל יסודתו בתורה. והנה אחרי האמת והדברים האלה מה מאד גדול ההפכפך אשר יגלה ויראה לפנינו אם נדמה את ר"ע בעל ההלכה לר"ע בעל המדרשות. את ר"ע המישר דרכי ההלכה בעומק סברותיו לר"ע המעוות ומעקל דרך המדרש בעוצם פלפולו. וכמעט נוכל לחשוב כי לר"ע עצמו לא נחשבו מדרשיו כפירושי תורה באמת כי אם רצונו רק לתת סמך ורמז לדברי הלכה, וכאשר רגיל בפי כמה חכמים מן האחרונים לאמר על המדרשים של בעלי התלמוד כי לא נאמרו רק לאסמכתא. אמנם בכל זאת אין הדבר כן. ודברי ר"ע עצמו יורונו כי המדרש בעיניו כגופה של תורה. ושמענו מדבריו שלדעתו המדרש הוא בערכו כהמקרא עצמו (ברכות כב.), ולא שמענו כי הבדיל בין מדרש למדרש. וראינו במקום אחד שהוציא ר"ע הלכה ממדרש הכתוב ומוכיח כן במדת „מה מצינו" ומשיבו ר' יוחנן בן נורי על המה מצינו, ואמר לו ר"ע: השבתני על הדין מה אתה משיב על המקרא (ת"כ בחקותי פ"ט תמורה ז:) ואם נתבונן בדבר נמצא שהמקרא אשר רמז עליו איננו מקרא מלא כי אם מדרש יען כי המדרש בעיניו כמקרא מלא. ובעבור זה נמצאהו בונה מדרש על מדרש ותופש המקרא עם מדרשו אשר הוא יסוד למדרש השני כאלו כתוב כן מפורש. וראוי לנו לברר הדבר על פי דוגמאות. הנה בתורת כהנים דרשו יען שנאמר בפרס ועזניה לשון: לא יאָכלו, על כן נרבה מזה לעשות את המאכיל כאוכל ועל יסוד מדרש זה דרש ר"ע ג"ש נשר נשר מה נשר האמור כאן עשה את כל האמור בנשר בל תאכיל כבל תאכל אף נשר האמור להלן (במשנה תורה) עשה את כל האמור בנשר (הראה והדיה) בל תאכיל כבל תאכל (ת"כ שמיני פ"ה ספרי ראה פי' ק"ג) הנה לפנינו כי הוא עושה דבר שאינו נלמד אלא מרבוי הכתוב כאלו הוא מפורש בכתוב עד שרֹורש ממנו ג"ש. ועוד דרש ר"ע: יכול יהיה אדם מעלה בכורות מחוצה לארץ לארץ ת"ל ואכלת לפני ה' אלהיך... מעשר דגנך... ובכורות צאנך ובקרך ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכורות, מחוצה לארץ שאי אתה מביא מעשר דגן אי אתה מביא בכורות (ספרי ראה פי' ק"ו ועי' בכורות נ"ג.). ואמנם לא מצאנו מפורש שמעשר דגן אינו בא מח"ל רק ידענו כן ממדרש במדת דבר הלמד מענינו (קדושין ל"ז.). וכאלה מצאנו מדרשים רבים לר"ע אשר ההתחלה שממנה יוצא הדורש היא עצמה מדרש זר ורחוק מפשוטו [2]). אבל לתכליתנו למדנו מזה כי המדרשות היו בעיניו כדבר המפורש בכתוב

1) עי' נזיר (נו:) שר"ע דן ק"ו מהלכה ור"א רבו משיבו אין דנין כאן ק"ו וכן נראה שם שהיא דעת ר' יהושע שאמר לר"ע יפה אמרת אלא כן אמרו הלכה וכפי' הרמב"ם למשנה. ונ"ל שר"ע לא הודה לזה. כי מצאנו שהוא דן ק"ו מהלכה שהיא מיסוד חכמים מזמן ידוע (גיטין כג.) א"כ אף יש לדרוש ק"ו מהלכה שלא נודע מאיזה זמן היא. ועי' עוד בהערה שאחר זאת. ואעיר פה על ב' מדרשים נפלאים בספרי בהעלתך פ"ד ומכילתא בא פי"ד אר"ע מפני עמך אשר פדית לך גוי ואלהיו אלמלא מקרא כתוב א"א לאמרו אמרו ישראל לפני המקום פדית את עצמך וכונתו על גוי ואלהיו כמפורש בירוש' סוכה פ"ד ה"ג. ומלשון אלמלא מקרא כתוב מוכח שחשב שזה משמע הכתוב. ואלמלא ראה מקרא שכתוב בדבה"י א' י"ו ל"א לא אמר כן ואולי תיקון הנוסחא שם היא להוציא מלב שגגתו של ר"ע. וכי"ב דרש כי לא יראני האדם וחי אלו חיות הקדש מה"ש (ספרי שם פ' ק"ג ות"כ ויקרא פ"ב) וסתירתו מכתוב היום ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי.

2) עי' מנחות (סח:) ות"כ ויקרא פרשה י"ג ותמצא פלא. ובספרי ראה פי' ס"ג: ותרומת ידכם אלו בכורים כענין שנא' ולקח הכהן הטנא מידך וזרות מדרש זה גלוי (עי' רמב"ן) ובכ"ז השתמשו בו כאלו מפורש בקרא שבכורים נקראו תרומה עי' בכורים פ"ב מ"א מנחות (עז:) ות"כ צו פ"ז. ומדרשות המדות אמרו בכל התורה למרים למד מלמד (מנחות מט:) והיא מחלקת ר' ישמעאל ור"ע שר"י לית ליה למד מלמד ור"ע אית ליה (ירושלמי קדושין פ"א ה"ב). והיינו דקאמר ר"י צאו ואמרו לעקיבה טעית וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש (מנחות נז.) ואף שאמרו בבבלי שר"ע הודה לר"י בירושלמי לא אמרו כן וסברתו נאותה לפי שטתם. ועכ"פ יספיקו אלה הראיות להוכיח כי לר"ע היה המדרש כמקרא עצמו.

כי אם עשה לו חדשים. הוא ירה אבן פנה למדת הסמוכים והעמיד כלל: כל פרשה הסמוכה לחברתה למדה הימנה (ספרי בלק פי' קל"א). ועוד כלל אחר: כל מקום שנאמר לאמר אינו אלא לדרוש (שם נשא פי' ב'). וגם העמיד הכלל: כל ששמועה מרובה ושמועו מועט תפשת את המרובה לא תפשת תפשת המועט תפשת (ת"כ מצורע פרשה ה' ובגמ' בכ"מ). הוא היה הראשון אשר סרס לפעמים את המקרא ודרשו [1], וכן היה אחד ממשפטי מדרשיו להפריד מאמר פרטי מן הכתוב ולדרשו מבלי שים לב אל חבור המאמרים ויחוסם זה לזה, ובדרך הזה הוציא כמה פעמים תולדות ממאמר הנפרד אשר אם נתבונן בחבור המאמרים אין יסוד למדרשו. בכח מדרש כזה היקל ר"ע בגירושי אשה יותר מכל אשר היו לפניו. הנה ב"ש לא התירו לאיש שיגרש את אשתו אלא כי מצא בה ערות דבר, וב"ה התירו אף אם מצא בה דבר מגונה אחר, ובא ר"ע ולמד אף אם מצא אחרת נאה הימנה רשאי לגרשה. האמנם כי סבה גדולה הניעתהו ליסד ככה מחשבו שהיתר רחב כזה נחוץ לזמנו, אשר המשיחיים אסרו הגירושין כב"ש על כן הלך הוא בהיתרו עד הקצה האחרון לעשות רושם להתנגדותו. אבל על מה סמך בהיתרו? על המאמר: והיה אם לא תמצא חן בעיניו והנה אלו כתוב, והיה אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות, יהיו דבריו נכונים, אבל עתה הלא הכתוב עצמו מפרש מה טיבו של חסרון מציאות חן הזה ואומר: כי מצא בה ערות דבר. אבל ר"ע מפריד המאמר: והיה אם לא תמצא חן מחבורו כאלו הוא ענין בפני עצמו ודרש בו מה שדרש, ואמת כי כל פלפולי בעלי הגמרא (גטין צ:) לא יועילו לפשר הדבר. ואם נשים לב למדרשיו נמצא שברבים מהם נהג במנהג הזה [2]. וברור הדבר כי לדרך הזה הביאהו הכונה הפנימית ההולכת בכל רבוייו ומיעוטיו. אחרי שהוא חושב שכל אות או מלה, אשר להבנת עיקר הכונה אין הכרח כל כך בכתיבתן, נאמרו לרבות או למעט איזה דבר אף שאין לו ענין כלל עם הכתוב, או אף המוכחש ממשמעו הפשוטי, הלא מוכח כי נחשב לו הרבוי או המעוט כעומדים נפרדים בפני עצמם, על כן גם בכל דבור או מאמר אשר נחשב לו כשפת יתר דורש אותו כאלו הוא עומד בפני עצמו נפרד מחבור המאמרים [3].

עוד מלבד כל אלה היו כל מיני הפירושים אפשריים ובלתי אפשריים בידו כבכלי אומנות להשתמש בהם בכל אות נפשו ולמלאות תשוקתו לחדש חדשות. רמזים בצרופי אותיות (סוטה יז.), נוטריקון מתמיה (נדרים פז:), דרשות על פי דקדוק הלשון אשר לא נודע שתרו (ב"מ מ"ז: סנהדרין פ"ז: בכורות מ"ד: ספרי ראה ק"ז) דרשות בדרך משל המעוות הכתובים [4]) דרשות מקרא ומסורת (סנהדרין ד'. תד"ה כלהו, סוטה כ"ז:), דברים ככתבם נגד הכונה הפשוטית [5]) דרשות בטעם המקרא (ר"ה ט"ז. תוספתא מנחות פ"י יומא ל"ו. ב"ק ט"ז:). דרשות על יסוד לשונות אחרות (סנהדרין ד':), מדרש ק"ו מהלכה

1) עי' יומא (ס:) ות"כ אחרי פ"ד פ' וכלה מכפר, מ"ק (ב:) ות"כ קדושים פ"ד פ' לא תזרע שדך כלאים. וע"ע מנחות (נח.) ופרש"י, ומזה גם בנמין (לט:) ארעה כל הפרשה ללא חפשה, ומזה יצאה המדה גורעין ומוסיפין ודורשין עי' ב"ב (קיא:) ובכ"מ. ועי' ספרי כי תבא פי' ש"ג פ' לא נתתי ממנו למת ובחי' רמב"ן על התורה.

2) כמה מדרשות בהערות הקודמות נכנסות בסוג הזה. ועי' מכילתא בא פ"ג בפ' ולקח הוא ושכנו. דבחדש פ"י פ' לא תעשון אתי, סוטה (ג:) פ' וקנא את אשתו חובא אשר בשנקרא המאמרים בחבור עם מה שלפניהם ולאחדיהם סתירת מדרשיו מבוארת.

3) עי' ת"כ שמיני פ"ז: כל הנוגע בהם יקדש (בשרצים) לרבות ידות הכלים. אף שרבוי כל מדבר מאדם הנוגע בכ"ז מרבה ממנו ענין זר ויפה פי' הראב"ד שזה בדרך אם אינו ענין. וכן בת"כ צו פ"ח ובזבחים (פב.) דורש: וכל חטאת אשר יובא מדמה וגו' לכפר בקדש וגו' לרבות כל הקדשים ובהכרח מחשיב מלת וכל כנפרדת כי בחבור עם כל המאמר אדרבה משמע ההפוך. וע"ע פסחים (כג.) ות"כ צו פ"י בפסוק לכל מלאכה. ועוד הרבה כאלה.

4) עי' יומא (פה:) בפ' מקוה ישראל יבמות (מח:) וספרי כי תצא פי' רי"ג בפ' ובכתה את אביה. מכילתא בא פי"ד אין סוכות אלא ענני כבוד עי"ש מדות סופרים. סנהדרין (סג.) פ' לא תאכלו על הדם.

5) עי' סנהדרין (מה:) בענין קרא כדכתיב בעיר הנדחת. ובמכילתא משפטים פי"ח כל אלמנה ויתום לא תענון אלמנה ויתום שדרכן לענות בהם דבר הכתוב. ועי' פאה פ"ז מ"ז תרומות פ"ו מ"ו, יבמות (צח.) פ' ויהי דבר ה', סוטה (כו.). וקרוב לזה בסנהדרין (פט.) פ' וכל העם.

מתאים ממש או בקירוב עם כונתו הפשוטית [1]) הלא ברובי מדרשיו מבנים נפשו בחקירות דקות המעוּתות הכתובים ומעתיקות אותם מכונתם, עד כי נעמוד משתאים לראות עד איפוא חריפות פלפולו הביאתהו! אף אם היה לפניו מדרש בריא ופשוט אשר על נקלה היה יכול ליסד או להעצים הלכה באמצעיתו הנה לא ישרה נפשו בו כי אם הניח את הפשוט ובא בהתחכמות פלפולית על הכתוב ונתן לדבריו כונה אשר לא יסבול. ועוד זאת שלפעמים אם דורש באופן הזה אומר על המדרש הפשוט שדרש שכנגדו בענין הזה „אינו צריך". על דרך משל: הנה ר' ישמעאל מעצים ההלכה שחמץ משש שעות ולמעלה אסור מן הכתוב: לא תשחט על חמץ דם זבחי, לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים. זאת ההוכחה ודאי פשוטה וברורה ובכל זאת אמר עליה ר"ע אינו צריך. ואמנם הכי מעביר הוא לפנינו הוכחה הפשוטה יותר? לא! כי אם מהפך ומגלגל בסברות עד שמוצא בדרך פלפולו מה שמצא ר' ישמעאל בפשט הדברים. וכן מצאנו שר"י (לגי' הגמ' ר"א) דן ג"ש תושב ושכיר האמור בתרומה מתושב ושכיר האמור בפסח ששם מפורש שדבור תו"ש לא יובן כי אם על נמולים ועל כן גם תו"ש האמור בתרומה רק מולים במשמע ולהוציא ערלים. והנה השואת הדבורים בזה ודאי מושכלת. ובכל זאת אמר ר"ע על זה אינו צריך כאלו ירצה להביא הוכחה יותר ברורה. ומה הוא הוכחתו? איש איש מזרע אהרן כי יהיה צרוע או זב לרבות את הערל שיהיה ערל כטמא (יבמות ע. ת"כ אמור פ"ד). וכמעט בכל מקום אשר ר"ע אומר על מדרש זולתו: אינו צריך, יש במדרשו אשר הוא דורש אך זרות אשר לא יסבול הכתוב בשום ענין [2]). כמו תשוקה טבעית היה זה לו לחפוש תמיד הוכחה לאיזו הלכה מן הכתוב בדרך פלפול ורחוק, במקום שיכול להוציא הוכחתו בלי לחץ ודוחק [3]) ואף כן עשה ברוב דרשותיו במדות [4]) וברבויו ומיעוטיו [5]) או בהשתדלו לבאר משמעות הדבורים [6]). ואמנם מובן מעצמו כי מחקרים מתמיהים כאלה צריכים גם לאמצעיים מיוחדים. ועל כן לא הספיקו לו לר"ע כללי הדרשה אשר השתמשו בהם קדמוניו
כי

---

1) עי' ת"כ מצורע פ"א מונבז דן לפניו ק"ו והוא עוד מחזק הק"ו ואינו משיב עליו אלא סותרו מפני שאם נחזיקו נמצאת מרבה והולך לעולם ועוקרים הכתוב וזה קרוב לאמרם: אין דנין ק"ו לעקור הכתוב (ד"א פ"א) וזה ג"כ המקור לכלל כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין (פסחים כז: ובכ"מ) ועי"ש בירוש' פ"ב ה"א. ג"ש מושכלת נמצא ממנו בסנהדרין (פד.), ספרי בהעלתך פי' ע"ה מובאה בירוש' יומא פ"א ה"א. היקש קרוב לפשוטו ש"מ: עי' פסחים (צג.) לגי' ספרי שם פי' ס"ט, מכילתא משפטים פ' השור יסקל, ובבנין אב. במנחות (לד.) פ' על שתי המזוזות. וב"כ המכחישים. עי' ת"כ ריש פ' אחרי פ' בקרבתם לפני ה'. וכן מצאנו לו קצת רבויים ומיעוטים כפשוטו. כמו בחולין (מט:) פ' את כל החלב ועי' בת"כ ויקרא דנדבה פרשה י"ד, במכילתא משפטים פ"כ פ' לא תבשל גדי (ועי' למעלה פ"ו הערה), ספרי חקת פי' קכ"ד בפסוק והניח מחוץ למחנה.

2) עי' חגיגה (יח.) ות"כ אמור פרשה י"ב, סנהדרין (ד:) שם (נד:), ספרי ראה פי' ס"א ועי' ע"ז (מו.) ועוד נמצא לשון זה בקצת מקומות.

3) ספיחים שאמרו שאסורים בשביעית דורש בפלפול עצום מקרא הן לא נזרע ולא נאסף עי' בת"כ בהר פ"ד. ואמנם אם נביט על השם ספיחים מבואר שכונת האוסרים היא על הכתוב את ספיח קצירך לא תקצור ועי' שם בת"כ פ"א.

4) עי' שבת (צו:) מקושש זה צלפחד מג"ש במדבר במדבר. ועי' מ"ק (טו.) ות"כ תזריע פי"ב ג"ש יהיה יהיו. יבמות (מח.) וספרי כי תצא רי"ב ג"ש עשיה עשיה. ובהיקש: עי' פסחים (לו.) מצה ומרור מה מרור שאינו ביכורים וכו'. ועי' שבת (פב.). ב"כ המכחישים. עי' סוטה (כז:) מכריע וא"צ שאין הכחשה לפי פשוטו ש"מ שאלף אמה הנזכרים הן לאורך והאלפים לרוחב עי"ש. וע"ע מכילתא דבחדש ספ"ט. היקש בדרך כל שישנו בזה ישנו בזה עי' פסחים (לה), חגיגה (ד:), קדושין (לה:) ובכ"מ, לא מצאתי לקדמוני התנאים ונ"ל שממציאו ר"ע ונמצא לו בת"כ שמיני פרשה י' שבא לכלל מגע בא לכלל משא וכו' עי' חולין (קכד:). ובספרי נשא פי' כ"א כשהאיש מנוקה מעון האשה תשא עונה והיקשים כאלה מצאנו לו בכ"מ.

5) א"צ להביא דוגמאות רבות כי כלם הולכים על דרך אחד ומקצתם יהיה לנו המדה לכלם. עי' פסחים (לו) מצות מצות רבה. שבועות (לג:) לאחת מאלה יש מאלה שהוא חייב וכו' הוריות (יב:) בפ' והוא אשה בבתוליה יקח. חולין (עב.) וכל אשר יגע וגו' לרבות גולל ודופק. וע"ע נזיר (מח:), סנהדרין (לד:) רבוי או, ב"ק (ע:), ספרי חקת פי' קכ"ט, סוטה (כז:) דרשת וי"ו, כריתות (ד:) ות"כ צו פרשה י' פ' כל חלב שור וגו'. וכעין אלו כל רבוייו ומעוטיו ורוב הדרשות שדורש מן הכפולים.

6) עי' ספרי פנחס פי' קל"ד מנין שהבעל יורש את אשתו שנאמר ממשפחתו וירש אותה ועי' ב"ב (קיא:). מכילתא משפטים פ"ג וקדושין (יח.) בבגדו בה כיון שפרש טליתו עליה. וע"ע ב"ק (לג.), סוכה (ט.), ברכות (לה.) ות"כ קדושים פ"ג, מ"ק (ג:) סנהד' (קא:).

כל הלבבות יחד. הרבה אוהבים עשה לו על ידי השתדלות לעסוק בצדקה ובגמילות חסדים (ירוש' פאה פ"ח ה"ז מ"ש פ"ה מ"ט ובכ"מ) ומדברו בשבח הצדקה (שבת קנ"ו: ב"ב י'.), וברוב פעלו לפרנסת תלמידי חכמים (ויקרא רבה פל"ד). כבוד גדול עשו לו עקב אהבתו העזה לעמו והשתדלותו הלאומית להחזיר עטרת הגדולה לישנה אשר לה נדב כל כחותיו גם הנפש, ועקב קנאתו נגד כל המתנגדים לאומה בין מחוץ מן הגוים ובין מקרבם מן היהודים המשיחיים [1]). ויותר מאלה עשתהו מדה אחת נחמד לכל יודעיו והיא: היותו עובר על מדותיו (תענית כ"ה:) ובלתי מכסה על שגיונותיו. אמנם אם שגה והכיר משגהו לא עמד על דעתו כי אם בתודה ובענוה חזר ממנו בין נגד חבריו בין נגד תלמידיו [2]). כאשר כל אלה המעלות והמדות פעלו כי נמשכו אליו בעבותות אהבה כל המון ישראל, אף כן פעל יתרון הכשיר חכמתו ללמד ולהורות ולכלכל דבריו במשפט בלשון למודים ובסדר נאות, כי נאספו אליו תלמידים עדרים עדרים מקצות הארץ. מכמה מאמרין נראה כי העמיד כללים מחוכמים בדרכי הלמוד. חייב לשנות לתלמידים עד שילמדם, ובאפן שיהיה תלמודם סדור בפיהם, וחייב להראות להם פנים וטעם לתלמודם (ערובין נ"ד: ועי' סנהדרין צ"ט:). ואף על פי הכללים האלה היה דרך למודו: כי כן מסדר היה הלכות לתלמידיו, ודרכו לאמר: כל מי ששמע טעם על חברו יבא ויאמר כי אין הקופץ משתבח אלא בנותן טעם (תוספתא זבחים פ"א). ועינו תמיד להיות מסדר עניני התורה ענין ענין לבדו וסדר סדר לבדו, ועל זה אמרו שר"ע תקן מדרש והלכות ואגדה (ירוש' שקלים פ"ה ה"א), ויחסו לו משניות גדולות (איכה רבתי בפתיחה קהלת פ' איש אשר יתן), ועל סדר משנתו אמרו שעשה את התורה טבעות טבעות (אדר"נ פי"ח).

אבל הדבר אשר בו נרשם תלמודו ביחוד הוא מדרש התורה. בו האיר נתיב חדש אשר בגללו התפלאו עליו כל חכמי דורו, והדורות אשר באו אחריו עשו לו כבוד כאשר יכבד איש מלאך אלהים. התכונה הכוללת במדרשו היתה זאת. כל מלה וכל אות בתורה, לפי דעתו, נתנו להדרש אם היינו מבינים עצם כונת הענין בלא המלה או האות ההיא. אף אם לפי דרכי הלשון ומשפטה זאת המלה או האות אינה נוספת אך נצרך להן להשלמת הדבור וצחותו, ואלו תהיינה חסרות גם אז תחסר צחות המליצה, בכל זאת הדרשנה כי אין לדמות דבורי אלהים עם דבורי בני אדם. ודבורי אלהים הם שלמים מצד עצמם ואינם צריכים לא תוספת אות או מלה לצחות המליצה (עי' למעלה פ"ה). ובזה נבדל מן החכמים האומרים דברה תורה כלשון בני אדם. ובכח הדעה הזאת מצא לו האמצעיים להרחיב מדרש התורה כי על כל קוץ וקוץ דרש תלי תלים של הלכות. כל כללי המדרש הישנים כמו י"ג המדות שהתורה נדרשת בהן ומדות אחרות כמו מעוט ורבוי והיקש ודומיהן היו בידו כחומר ביד היוצר להרחיבן עד אשר עבר גבול הפשוט לאין קץ. אם במקומות אחדים אנו מוצאים כי דרש ר"ע המקרא כפשוטו [3]) או משתמש במדות בדרך מושכל

מתאים

---

1) התנגדותו נגד המשיחיים מבוארת ביחוד במאמרו אף הקורא בספרים חצונים והלוחש על המכה אין לו חלק לעה"ב (סנהדרין צ.). ועי' למעלה פ"א פירושנו במאמר המכילתא דשירה פ"ג. ואולי גם מה שהקפיד הרבה על נטילת ידים כמבואר בערובין (כא:) יש לו יחוס לדעות המשיחיים שפקפקו בנ"י. וע"ע ע"ז (מז:). וכן ויכוחו עם זונין (שם נה.) בענין רפואת החולים נראה שהוא מכוין על מעשי המשיחיים. ועי' מדרש ב"ר פמ"ו ד' ערלות הן וכו' אשר גלוי לכל מבין כי הוא מכוון נגד שיטתם.

2) חזר להיות שונה כבן עזאי (תענית כו.). ר' דברים היה מטמא וחזר בו (נזיר נב.). מודה לר' ישבב שסברתו מכרחת (חולין לב.). חזר להיות שונה כתלמידו (שם קכח.), חזר להיות שונה כב"ע (תוספתא שביעית פ"ב). כר"ש (תוספתא זבים פ"א). וע"ע נדה (נב:). ספרי נשא פי' ד'.

3) אם נאמר פה ובכ"מ שמדרשים כך וכך נדרשים על פי פשוטו ש"מ אין כונתנו בזה רק לאמר שלפי מצב הלשון בזמנם דבורי הכתוב סובלים הפי' ההוא. וכן הוא הענין באמרנו שג"ש או היקש כך וכך או שאר המדות מתאימות עם הכונה המושכלת בכתוב. מדרשיו ע"פ פשוטו עי' ערובין (צו.), פסחים (לו.) בפ' לחם עוני, יומא (ד.), יבמות (סא:), חולין (יז.), שם (מט.) ועי' ספרי ראה פי' ע"ה, מכילתא משפטים פ"ב, שם פ"י פ' אם כופר, שם פי"ד, שם פט"ז פ' ומת או נשבר, ת"כ ויקרא דחובה פי"ב פ' ונעלם שם פרשה י"ב פ' ביום אשמתו, ספרי נשא פי' ה' ועי"ש ברמב"ן עה"ת.

ההלכה אם הוא או שכנגדו או אם נשאו ונתנו יחד בדבר מפני מעשה שהיה, אבל זה ברור שברוב המקומות היה ר"ע המנצח ומוליך שולל את חבריו בחריפותו עד שלפעמים סותר דבריהם בסברת עצמם [1]. ויען כי הלך תמיד אל אשר נשאו רוח בינתו ללכת אף על כן לא הלך אחר נטיית לבו ויקח מדת הדין למדתו ויהי למשל בפיו: אין מרחמים בדין [2]. וכן היה יסודו אין אדם יוצא מידי חובתו בדין עד שיוציא נפשו מכל ספק [3]) ורק באופנים פרטיים מחמיר או מיקל שלא כשורת הדין וזה לרוב לצורך השעה [4]) או שמחמיר לעצמו [5]). ואמת כי כל אלה יוצאים מן הכלל אבל בדרך כלל היו כל הוראותיו תולדות חקירתו ורק אשר ישר בעיניו לפי מדת בינתו וסברתו אותו שמר לעשותו ולהורות. וככה השתדל לפרסם חקירותיו עד כי עשה לפעמים מעשה בידיו כדי להראות הלכה ברבים (סוכה ל"ו:) או לתלמידיו (ערובין מ"א. ובב"מ), או בפני רבותיו וחבריו (פסחים ל"ו. ובב"מ). אבל מעשהו ומשפטו הזה היו רע בעיני ר"ג. וכמה פעמים הכריע ר"ע נגד ר"ג ועשה בפניו מעשה כהכרעתו והוכיחו ר"ג לאמר: עד מתי אתה מכנים ראשך בין המחלוקת (ברכות ל"ז. תוספתא ביצה פ"ב). ופעם אחת עשה כמו כן מעשה נגד שיטתו של ר"ג ובפניו ור"ג הוכיחו על שמכנים עצמו במחלוקת, ויצטדק ר"ע לפניו לאמר וכי הלכה קבעתי בישראל מה שעשיתי עשיתי רק לעצמי? אבל ידע ר"ג כי אין זה כי אם התנצלות לכבודו ואך דבר שפתים היא ולבו בל עמו. כי בלבו ידע ר"ע שאם הוא מכריע שהכרעתו תחשב לחק לחכמים ולעמו. וגם ר"ג ידע זאת אשר על כן השיבו: תדע לך שקבעת הלכה בישראל שנהגת בעצמך נגד ההלכה שקבעתי וקבעו חבריך! כי אם ר"ע עושה מעשה בעצמו זה ישוה לקביעות הלכה בישראל (תוספתא דמאי פ"ד).

מחברת אלה המדות אשר כעטרת פז עטרו לנפשו: יתרון הכשיר מחקרו, כח פלפולו ונצחונו במלחמתה של תורה, יתרון העז בנפשו לזורות ולהבר תורת הקדמונים בלי משוא פנים לבנות או לסתור לנטוע או לעקור נטוע, היא פעלה כי הגדיל ר"ע בעיני בני עמו וכמעט היה מוראו על כל סביביו. אבל עוד מלבד אלה קנו לו גם מדות אחרות את

כל

---

1) עי' פסחים (ל"ב.) נגד ריב"נ, שם (ס"ה:) נגד ר"א, מעילה (ו'.), כריתות (כ"ב.) ועי' בכורות (י"ט:), נזיר (מ"ד:), ב"ק (צ':) נגד שמעון התימני, שבועות (י"ט:) מכות (י"ג:), ת"כ תזריע פ"ה פ' וביום הראותו, ועי' פסחים (ס"ט.) סותר דברי ר"א בדברי עצמו, וכעין זה בשבת (ס"ח:) נגד מונבז, מכשירין פ"ה מ"ד לפי התוספ' שם ספ"ב, תרומות פ"ט מ"ב, נדרים (נ"ד.), ת"כ שמיני פ"י פ' תנור וכירים, שם מצורע פרשה א' נגד מונבז, בכמה מחלקותיו נזכר טעמו בקיצור: בכורות (י"ט.), מעילה (י"ח.), שם (כ"א:) כלים פ"ג מ"ח לפי התוס' שם ב"ק פ"ג, כתובות (צ':), גטין (פ"א:), ב"מ (ד':) בעל מחלקתו שם אינו רשב"א אלא שמעון ב"ע כגי' ירוש' כתובות פ"א ה"א, שם (פ"א:) כריתות (ז'.) בכמה מחלקתיו אבד טעמו ופלפולו: כלים פי"ב מ"ה, שם פ"כ מ"ד, פכ"ב מ"ז, מ"ח, מ"ט, מ"י, פכ"ח מ"ז, נגעים פ"ד מ"ז, מ"ח, מ"ט, מ"י, שבת (כ"ח:), עירובין (כ"ב:), שם (כ"ג.), שבת (צ"ו.), ב"ב (צ"ח:), כריתות (ט.).

2) עי' כתובות (פד.). וזה הרעיון מונח גם במאמרו: חייך קודמין לחיי חבירך (ב"מ סב.). ומענין הזה מה שמסופר: שראה באחד זורע כרמו בשמיטה א"ל ולית אסור? א"ל לעקלין אנא בעי (ור"ע מתיר בשאינו מתכוין לזמירה) הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות (ירושלמי שביעית פ"ד ה"א) וכונתו שמדת המורה רק שורת הדין ולא יחוש אולי בלבו אינו כן.

3) בגזל הגר אין תקנה עד שיוציא גזלו מת"י (ב"ק קט.), ועי' יבמות (קיח:): כעין זה בבכורות (יז.), כריתות (כב:), וע"ע ב"מ (כ"ח:). ומחמיר בס' טומאה בר"ה טהרות פ"ה מ"א, מ"ב, שם פ"ח מ"ט.

4) בכלאים מיקל הרבה. כלאים פ"א מ"ג, פ"ג מ"ג, שם מ"ו, פ"ה מ"ז, פ"ו מ"א. פ"ז מ"ה, ובערובין מחמיר עי' ערובין (סא.), שם (עה.), סוטה (כז:). ואמרו: בערובין לית דחש להא דר"ע. מחמיר בעשיית מלאכה בט' באב (תענית ל:). עשה מעשה לקולא נגד מה שהוא עצמו קבע להלכה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב). עשה שלא להלכה משום שעסוק בצרכי מצוה (ירוש' שם ה"ה). הקיל בחלוצה בינו ובינה שלא כדין (יבמות קד:). מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ (שם קכב.) ועי' ברכות (סג.). עבר ג' שנים רצופות זו אחר זו כשהיה חבוש בבית האסורין (סנהדרין יב.). התיר ללבוש כלאים כדי להבריח המכס (ב"ק קיג.) ועי' זבחים (צא:) תוס' ד"ה הא ר"י. התיר לקרוא את שמע ושלא להשמיע לאזנם (תוספתא ברכות פ"ג). אסר לרחוץ בשבת תוספתא שבת פ"ד. ברוב אלה הדוגמאות מוכח שצורך השעה היה סבת הוראותיו.

5) עי' ר"ה (יד.) מחמיר לעצמו כחומרי ב"ש וחומרי ב"ה. הפליגה ספינתו בים בשבת ולא זז מד' אמות (ערובין מא:) מפני שהחמיר על עצמו. ועי' תוספתא דמאי פ"ד.

אשה בבתוליה יקח, או — לדעת אחרים — שאין דנין ק"ו לעקור דבר מן התורה (מס' ד"א פ"א). ועתה ר"ע אשר בתכונתו הטבעית היה חד השכל מאד, חריף ומפולפל אשר בפלפולו דורש ומסכים להלכה אשר כאיל מנגח צפונה וימה להכות על קדקד כל החולקים עמו ואין אחד מהם יכול לעמוד נגדו ועשה כרצונו והגדיל, אשר בשקידתו החזקה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, הוא היה האיש אשר לפי רוח המושל בזמנו היה יחיד ומופלא בגדולת תורתו וחכמתו. הן בסברותיו אשר כחרב פיפיות בידו והן במדרשיו אשר היו מראה חדשה אוחזות את העינים היה מופת לבני זמנו ומיסד שטה חדשה בדרישת התורה אשר כל הדורשים נתנו לה תודה ושבח וכלאחר יד גם כל שטה אחרת נעשתה מדחה בפניה.

הלכותיו רבו מאד במספר ובכל מקום סברת השכל היתה מדתו. לפיה קיים הלכה קדומה והראה יסודה וטעמה ומפרשה באיזה אופן נאמרה ההלכה [1]. מהעמיקו בטעם הדברים עלתה בידו להחכים רבותיו אשר לפעמים היתה קבלה בידם על ענין מה לאסור ולהתיר ולא ידעו להפריש ור"ע בסברתו הפריש והסכים להלכה [2]. ואף מצאנו שאמר בפירוש אני אתקן שיהיו דברי חכמים קיימים (אהלות פט"ז מ"א). ולא כר"א רבו שהשב שאין לעמוד על דברי הקדמונים כי אם לקיים דבריהם לא כן ר"ע אלא תקן דברי חכמים בסברתו בין לקיים דבריהם בין לבטלם. וכמעט אין אחד בכל חכמי דורו כמוהו אשר מלאו לבו לסתור דברי הקדמונים בהלכה בין להקל בין להחמיר. כמה דברים אשר נחשבו עד זמנו לאיסור מן התורה ולא פקפק אדם עליהם מעולם בא ר"ע ולמד שאין הדין כן והקדמונים טעו בדבר [3]. במקום שדעתו וסברתו מכרעת לא נשא פנים לכל גדולי הדור וסתר שטתם אף אם היו רבותיו [4]. ונמצא שבהכרעתו מוסיף על דברי הקדמונים בין להקל בין להחמיר [5]. אמנם חריפות פלפולו גם היא הניעתהו להמציא שאלות הלכותיות חדשות וליסד הלכות חדשות ולפעמים הן הלכות אשר מציאותן כמעט אין עתידות להזדמן והוא עשן ויכונן אותן כדי לאמן את רוחו בחריפות הפלפול או לחדד התלמידים [6]. במספר גדול מהלכותיו החדשות אשר דן עליהן נמצאהו במחלקת עם אחד או עם רבים מחבריו אבל מצורת הדברים אין בידינו להכריע מי היה ממציא השאלה אשר עליה נתבררה ההלכה

---

1) ברכות (מ"ד.) פי' תקנת ג' ברכות ולפי' הוציא תולדה שאף על שלק מברך. פאה פ"ד מ"ה אר"א לא אמרו אלא כדי שלא יוסיפו. כלים פ"ב מ"ד משפך של רוכלין מטמא אר"ע הטעם מפני שהוא מטהו על צדו וכו'. וע"ע ברכות (מ"ט:), מעשרות פ"ד מ"ו, וקרוב לזה שביעית פ"א מ"ח עשר נטיעות ומפרש נטיעות כשמה. חזקה ג' שנים ומפרש חדש בראשונה וחדש באחרונה וי"ב חדש באמצע (ב"ב כ"ח.), איזו סימנים (שאמרו חכמים) רע"א משיטו הדדים (נדה מ"ז.) ממין הזה נמצאו הרבה הלכות לר"ע עי' תרומות פ"ד מ"ח, מעשרות פ"ג מ"ה, בכורים פ"ג מ"ט, יומא (נח:), כתובות (נ"ז.), כלים פי"ז מ"ה, שם פכ"ה מ"ז וטעמו מפורש בתוספתא כלים ב"ק פ"ג, אהלות פ"ג מ"ה, נגעים פ"א מ"ב, שם פ"ב מ"א, זבים פ"א מ"ב, מכשירין פ"ד מ"ט עי"ש בתוספתא פ"ב, וע"ע שבת (י"ח:), ועי' ת"כ תזריע פרשה ב' מפרש הלכה ישנה כמדקדק במקרא, ושם פ"ט בפסוק נרפא הנתק שמפרש דברי הלל עי' בפי' הראב"ד.

2) עי' פסחים (צ"ו:), יבמות (ע"ט:) ירוש' יומא פ"א ה"א, ת"כ ויקרא פרשה ג' וע"ע ברכות (כ"ב.).

3) בראשונה פירות אף שלא הגיעו לעונת המעשרות זקוקים לביעור עד שבא ר"ע ולמד שפטורים מן הביעור (מ"ש פ"ה מ"ח). זקנים הראשונים אמרו אשה בנדתה לא תתקשט עד שבא ר"ע ולמד א"כ מגנה על בעלה וכו' (שבת פ"ד.). וע"ע נדרים (ס"ו.), תוספתא פסחים פ"א, מ"ק פ"ב, וכעין זה בנזיר (ל"ד:), מ"ש פ"ב מ"ד, חלה פ"ג מ"ט, יומא (כ"ה:), נגעים פ"א מ"ד. וע"ע שביעית פ"ט מ"ו, ב"ב (כ"ה.), חלה פ"ב מ"ג, יבמות (ק"ד:), נדרים (פ"ה.), מכשירין פ"ו מ"ח. בכל אלה סותר הלכה ישנה.

4) עי' ברכות (כ"ח:) במקצת כר"ג ובמקצת כר"י, נדרים (ע"ד:) לא כר"א ולא כר"י, וע"ע פסחים (מ"ח:) כלים פ"ח מ"ב, שם פ"ב מ"ו, אהלות פ"ה מ"א, מ"ב, נגעים פ"ה מ"ג, שם פ"ז מ"ב, נדה (ס"ח:)

5) עי' ערלה פ"ג מ"ז, פסחים (י"ד.), שם (קי"ח.), יבמות (צ"ד:), נזיר (כ"ח.), ב"ב (ס"ד.) שם (ע"א.), בכורות (ל"ב.), מכות (ב':), כלאים פ"ה מ"ז, אהלות פ"א מ"ג.

6) כמו פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים ביום וכו' (ברכות ח':), עריבת הרגלים כשמה ומבואר שר"ע המציאה ובו ביום דנו עליה (ידים פ"ד מ"א), דם הקטן שיצא כלו ואין בו רביעית (תוספ' אהלות פ"ג) ומוכח שם שר"ע המציאה וחפץ להעמידה בסברה ולא עלתה בידו. וע"ע כריתות (ט"ו.), שם (ע"ב), שם (ט"ז.), ועי' ידים פ"ג מ"א המציא טומאה לידים להיות תחלה. הלכות חדשות המזדמנות אלא שלא נקבעו הלכה לפנים נזכרו הרבה על שמו ומהן: פאה פ"א מ"ו, פ"ג מ"ב, תרומות פ"ג מ"ג, שבת (ס"ו.), ועי' עדיות פ"ב מ"ח, מ"ק (כ"ד:), יבמות (מד.), כלים פי"ז מי"ג, נגעים פ"ז מ"ד.

עזאי את ר"ע מנצח את ר"א רבו בתשובותיו אמר כמצטער: הבל עליך בן עזאי שלא שמשת את ר"ע (נדרים ע"ד:). שמו יצא לתהלה בארץ, ואמר אליו ר' דוסא בן הורכנס אתה הוא עקיבא ששמך הולך מסוף העולם עד סופו (יבמות ט"ז.). וכאשר נלקח ר"ע מארץ החיים אמרו: בטלו זרועות התורה ונסתמו מעינות החכמה (סוף סוטה) ובדור שלאחריו אמרו עליו: שלא הניח כמותו בארץ ישראל (ברכות ס"ג.) ואלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל (ספרי עקב פי' מ"ח). אין הפה יכול לדבר ולא תמלא אזן משמוע רב התהלות אשר הללוהו כל הדורות, ואשר היו מפארים את תורתו. גם אין מספר לכל ההגדות מליציות אשר תלו בזכרונו. אמרו עליו: דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע (במדבר רבה), ושמשה עצמו אמר להקב"ה שר"ע גדול ממנו וראוי יותר שתנתן התורה על ידו (מנחות כ"ט:), והקב"ה בעצמו ובכבודו מקלסו לפני מלאכיו (חגיגה י"ד.), וכשהראה הקב"ה לאדם הראשון דור דור וחכמיו דור דור ודורשיו דור דור ופרנסיו לא התפלא אדם על אחד מהם בכל הדורות עד שהגיע לדורו של ר"ע אז שמח בתורתו ונתעצב במיתתו (ע"ז ה'.). ואף נקשרו בתולדותיו כמה נסים אשר אירעו לו או לאחרים על ידו. והלא כל אלה עדים נאמנים כי חשבוהו נעלה על כל חכמי דורו, הן במדותיו ופעליו הן בחכמתו ותורתו.

אם משפטם צודק או מעוקל אין לנו זכות וצדקה להכריע על פי מדותינו ודעותינו בזמן הזה. אבל אם נעמיד רגלינו על מצבם, אז נבין את המראה הזאת אף אם לא נוכל להצדיקה. כבר נוכחנו כי חריפות הפלפול בסברות דקות היתה הציון הברור הרשום ומפורש בתבונת היהודים בעת ההיא. והיא היתה לרוב חכמת חכמיהם. דברי חדודים נרצה להם יותר מן הפשט הברור. ומה שיכלו למצוא בדרך ישר ומרווח חפשו להם בדרכים זרים בסבבם פני הדבר. ועוד זאת, כי על ידי שגברו המחלוקות ותורת כל אחד ואחד בידו היה הפלפול אומנותם, וכל המרבה לנצח את חברו בפלפול הרי זה משובח. מדברי עצמם אנו לומדים שהנצוח שמנצחים זה את זה בהלכה היה דבר גדול בעיניהם ואותו היו מבקשים. ותחת אשר בראשונה לא היתה מחלקת בישראל ופרחה אחדות התורה, הנה עתה היה לעיקר מלחמתה של תורה (חגיגה י"ד. מגלה ט"ו: סנהדרין קי"א: שבת ס"ג.). ופעם אחת אמר ר' יהושע לחברו ר"א — כשמח על הנצחון אשר נצח ר"ע את ר"א — הנה זה העם אשר מאסת בו צא נא עתה והלחם בו (ירוש' פסחים פ"ו ה"ג). וכמה צהבו פניו של יהודה בן נחמני אשר נצח את ר' טרפון בהלכה (מנחות ס"ח: ספרי במדבר קמ"ח). ור' טרפון מצייר בתומו פלפול ונצוח כזה, בדמותו את ר"ע בפלפולו לאיל המנגח צפונה וימה אשר כל החיות לא יעמדו נגדו ואין מציל מידו ועשה כרצונו והגדיל. ואת ריה"ג ידמה לצפיר העזים הבא מן המערב והצפיר קרן חזות בין עיניו ויבא עד האיל בעל קרנים וירץ אליו בחמת כחו ויתמרמר אליו ויך את האיל וישבר את שתי קרניו ולא היה כח באיל לעמוד לפניו ומכל הזקנים אין מציל לאיל מידו (ספרי חקת קכ"ד תוספתא סוף מקואות). מכל זה ראינו שמלחמת הפלפול היה ממש אומנותם וכל המרבה לפלפל אומן יקרא וכבוד גדול יטול. פקודתו ומעשהו של הפלפול הזה היו במדרגה הראשונה לדרוש התורה בפנים שונים. ולא לבד לברר האמת מהפוכה אלא לפעמים גם להביא תעצומות לדבר נפתל על פי מדת פלפול מחודד. ובפירוש יסופר כי היו בעת ההיא חכמים ביבנה שהיו מטהרים את השרץ במאה וחמשים טעמים ואחד מתלמידי ר"ע היה אומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא טהור ומראה לו פנים (ערובין י"ג.). ועוד יסופר שר' יהודה בן תדאי שאל את ר"ג מה אשתי שאני מותר בה אני אסור בבתה אשת איש שאני אסור בה כל שכן שאני אסור בבתה. אז ר"ג גער בו אך לא מפני עקשות הדין הזה ומשפטו הפתלתול אלא השיבו צא ופרנס לי כהן גדול שנאמר בו והוא

אשה

דרשות ודקדוקים ופירושים כשלו ונפלו יחד בכח הכלל הזה? השאלה הגדולה אשר דורשים ראשונים ואחרונים עד זמנינו עמדו עליה בבחינת התורה הכתובה מתי נכתבה וכיצד נכתבה? כבר ר"י שם אליה לב, והחליט כי הכללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד (חגיגה ו, ובכ"מ) כי כן הוא פשט דברי התורה להוציא מלב האומר שכללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב אשר על זה אין רמז בתורה ופשוטי הדברים מראים ההיפך. ומי יודע אם לא דקדק לאמר: נאמרו בסיני, נאמרו באהל מועד, ולא הזכיר כתיבתם יען כי לא רצה לנטות מפשט דברי התורה אשר גם היא לא הזכירה מכתיבת הפרטים מאומה. ולא תקטן גם זאת בעינינו אשר שם חק למדת הגזרה שוה והזהיר שאין לדרוש ג"ש רק אם המלות הנדרשות מופנות לדרשה (נדה כ"ב:), ומדת הק"ו אשר חביבה לו מאד הגביל לתת לו רק כח לאסור איסר אבל לא להיות עונשין מן הדין (ירוש' יבמות פי"א ה"א) והנה כל אלה התכונות הנרשמות בתלמודו הן לנו עדה כי רע עליו המעשה אשר הוחל בעת ההיא לעשות במדרש התורה לדרוש הכתובים בדרך זר פתות אותם פתים לתיבותיהם ואותיותיהם ולהוציא על ידי זה תולדות לא שערון הראשונים, ומה היה אחרית אלה? כי הכבידו משא ההלכות והדינים. אבל מה יועיל ומה יפעל השכלת יחיד נגד רוח אחרת המרחפת על פני הזמן והדור כלו? כי לדרוש ולתור בהתחכמות פלפולית על כל נקודה בתורה ולהמציא הלכות ודינים חדשים זה היה פרי כל חפצם בדור הזה, ונגד זה כל השכלתו של ר' ישמעאל הלכה בתהו, ולולא שיחידי החכמים שחיו אחריו קיימו לנו מספר מה ממדרשיו, כי אז אבדו הפנינים האלה בענין רע.

אבל נתן כבוד לאמת ונאמר כי סבות חוציות גרמו כי פלסו להם מסלות חדשות במדרש. התרועמת הגדולה נגד תורת הזקנים אשר התעצמה נגדם פעלה כל אלה. היא העירה את רוחם ליסד התורה הזאת בתורה הכתובה, וזה הצליח להם רק על פי דרך המדרש למצוא בכל תיבה ואות ובכל קוץ וקוץ משען ומשענה לתכליתם. ואף לבעבור זה היתה מלאכת הדרישה הזאת חמדה לכל בני הדור הזה, ומי אשר הגדיל לעשות בה הוא הגדול והלכו בעקבותיו כל חכמי דורו. האומן הגדול במלאכה הזאת היה עקיבה בן יוסף, ממשפחת בני בלי שם, וכאשר יספר הוא עצמו היה בנעוריו נער נבער מדעת ושונא לחכמים (פסחים מ"ט:), וכבר היה בא באנשים בעת החל ללמוד תורה. ההגדה מספרת ממנו כי היה בנעוריו משרת בבית כלבא שבוע, אחד מעשירי ירושלים, ושם התקשר בעבותות אהבה עם בת אדוניו, ותהי לו לאשה שלא ברצון אביה. והיא העירה את רוחו להקדיש נפשו לתורה ויאות לה וילך בעצתה וברשותה ללמוד תורה והיא תמכה בידו ומכרה כל אשר לה ואף על קליעות ראשה לא חסה ותמכרן למען יהיה לבעלה די מחסורו, והיא עצמה חייתה חיי צער ועוני [1]. ואז הלך וישב לפני חכמים ושקד ללמוד תורה באהבה נפלאה. נחום איש גמזו היה רבו במדרש המקרא (חגיגה י"ב. שבועות כ"ו. ובכ"מ). ר"א בן הורקנוס היה רבו בהלכה. (ירושלמי פסחים פ"ו ה"ג). שקידתו הרבה מחוברת עם הכנותיו הטבעיות הגביהתהו ממעלה אל מעלה, ולא ארכו הימים ויהי למופת החכמים בזמנו. ר' יהושע קלס מדרשו (סוטה כ"ז:), ושבח עומק פלפולו (ירוש' פסחים שם), ואף כן ר' טרפון משבח יושר סברתו בהשואותיו או בהפרשותיו בין הענינים (קידושין ס"ו: ירוש' תרומות פ"ח ה"א נזיר פ"ג ה"ה) ויהלל אותו כי הוא עוזר לקבלה להחזיר בפלפולו ההלכות הנשכחות (ספרי בהעלתך ע"ה ירוש' יומא פ"א ה"א זבחים י"ג. ות"כ ויקרא). ויהי תמיד דברו אליו: כל הפורש ממך כפורש מן החיים. ופעם אחת כראות בן

עזאי

1) ההגדות מקורות חייו נזכרו בכתובות (סב:) נדרים (נ.) אדר"נ פ"ו מס' ד"א פ"ח שמחות פ"ד ירוש' נזיר פ"ו ה"א וע"ע ירוש' שבת פ"ו ה"א ובבלי יבמות (סב:).

בדרך זר [1]) ובאלה המקומות לרוב אחרים מדברים בשמו או תלמידיו או חכמים אחרים אשר יחסו לו הדברים. בשלשה מקומות מפרש בדרך משל (ירושלמי כתובות פ"ד ה"ד ובב"מ), וגם בדרך נתינת טעם לדברי התורה וממתיק זה לפעמים על פי משל ודמיון [2]). היסוד אשר החזיק בו בכל מדרשיו, שדברה התורה בלשון בני אדם הוא, בלי ספק, היה לו לעינים בהבנת כל הציורים החומריים בכתבי הקדש ומיוחסים לאלהים. ואם אמת הוא כי מדרש המכילתא אשר נתיחס אליו הוא בעיקרו מעשי ידיו ובפרט שהסתמות אשר לא נקרא שם אומרם עליהם הם ממנו כאשר באמת יש רושמים ברורים על זה למעיין בספר בבחינה נאמנה [3]) אז בצדק נאמר כי הוא היה מיוחד בין החכמים אשר השתדל לדרוש כל הלשונות המדברים מהאל כמו מעצם גשמי בדרך מליצה וציור בלשון בני אדם, כי בסתמות האלה רבות הן המדרשות ממין הזה [4]).

והנה אם נשים עינינו בכל דרכי ר"י ותורותיו בתכונת דרושיו ותלמודו אז בנפש חפצה נודה כי היה לו יתרון גדול על כל חכמי דורו. הוא הראשון אשר מלאו לבו לאמר: דברה תורה כלשון בני אדם. ולא יקטן מאמר הזה בעינינו כי רק הוא יתן לנו המדה להבין לשונות התורה על האמת, הוא ערה עד היסוד בה שיטת המתחכמים אשר יחפשו בחפש מחופש בכל אות ונקודה בתורה הדשות בל ידעום מקדם הלכות ודינים טמונים בסתר רמזים אשר אינם רמזים כי אם בדמיונם. הוא הראשון אשר אמר כי ההכרעות בין כתובי התורה מסר הכתוב לחכמים (ספרי ראה פי' קל"ה) וזה עיקר יקר להבין תכונת התורה שבעל פה, והתנגדות גלויה לעמת החושבים שכל דקדוקי סופרים ופירושיהם והלכותיהם נאמרו מסיני. הוא אמר בפה מלא כי רק בשלשה מקומות ההלכה עוקבת מקרא ובמקום אחד למדרש (סוטה ט"ז. ירוש' קדושין פ"א ה"ב), אשר מזה עין בעין נראה במה נחשבו בעיניו תלי תלים של ההלכות אשר בזמנו יצאו לאור חדשות לבקרים, אשר רובן עוקבות המקרא. ואם הוא לא ירשים רק שלש עוקבות מקרא הלא זה לנו לאות כי על כל המון ההלכות העוקבות מקרא לא הודה ולא הסכים עליהם. הוא היה האיש אשר יסד למוסדה: שאם לפעמים תכפיל התורה לכתוב ענין מה במלות שונות אין כונתה לדרשה מיוחדת כי אם רוצה לתת יתרון באור להענין להגדיל תורה ולהאדיר (חולין ס"ו:) ומי לא יבין כמה
דרשות

1) שבת (קיד.), פסחים (ה.) מצינו לי"ד שנקרא ראשון דבר"י, יומא (ג:) ר"י משמו, שם (לט.) דבר"י, שם (נח.) דבר"י, תענית (ח.) דבר"י, היקש זר ביבמות (סה:) ר"י משמו, שם (פז.) דבר"י, וקדושין (נז:) דבר"י, נדה (נה:) דבר"י, נגעים פי"ג מ"ג ובת"כ מצורע פ"ו, מכילתא בא פי"ד. ובסנהדרין (ד':) דרש לטטפת לטוטפות לטוטפות הרי כאן ד'. ודבר זר הוא. ונדחקו בגמ' ואחריה בתוס' לפרש אך במכילתא כונתו מבוארת בא פי"ז: והיה לאות וגו' כרך א' של ד' פרשיות (מדכתיב והיה ביהיד) והדין נותן הואיל ואמרה תורה תן תפילין ביד תן תפילין בראש מה בראש ד' טוטפות אף ביד ד' טוטפות (פי' מן הדין ראוי שיהיו ד' בתים) ת"ל והיה לך לאות ע"י (בלשון יחיד) כרך אחד של ד' פרשיות. יכול כשם שביד כרך אחד כך בראש כרך אחד והדין נותן וכו' ת"ל לטוטפות ולטוטפות הרי ד' טוטפות אמורות (ששניהם בל"ר דכתיב והיו וגו') ואולי גם זה מענין ילמד סתום מן המפורש. ובספרי מדות סופרים פירשתי באפן אחר.

2) דוגמאות ממדרשיו בדרך נתינת טעם עי' שבת (סד.) דבר"י, יומא (מד.) דבר"י, פסחים (ה.) דבר"י בשכר ג' ראשון וכו', ערכין (טז.) דבר"י, בכורות (ה.). וע"פ משל ודמיון: שבת (צח:) דבר"י, חגיגה (יב:) דבר"י, (סוטה יג:), זבחים (מא:), ספרי קרח פי' קי"ט, וע"ע גיטין (ז.) דבר"י.

3) כבר העירותי ע"ז במבוא למכילתא עם פירושי מדת סופרים XVIII והר"ר מאיר איש שלום במבואו למכילתא צד LX העתיק רוב המקומות בש"ס ובמדרשים שהובאו בשם ר"י והם סתמות במכילתא ומזה נראה ברור שרוב הסתמות שבמכילתא הם לר"י. ועי' גם בפסיקתא דר"כ הוצאת הר"ר שלמה באבער צד פ' ע"ב אות ל"ב ולקמן פכ"א.

4) עי' מכילתא בשלח פ"א פ' וה' הולך לפניהם. דשירה פ"ו פ' וברב גאונך, שם פ' וברוח אפך. יתרו דבחדש פ"ד פ' ויעל עשנו, שם פ' וירד ה'. שם פ"ה פ' אנכי ה' אלהיך. שם פ"ו פ' כי אנכי ה' אלהיך אל קנא. שם פ"ז פ' וינח ביום השביעי. ועוד סתמות אחרים ממין הזה. ויש להעיר ביחוד על המדרש בפ' והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכי ידיו של משה מגברות ישראל או ידיו שוברות עמלק וכו' כיוצא בו ויאמר ה' אל משה עשה לך שרף וכי נחש ממית ומחיה וכו' כיוצא בו והיה הדם לכם לאות וכי מה הדם מהנה למלאך או מהנה לישראל וכו' (מכילתא דעמלק פ"א) והמדרש הזה הוא סתמא אבל ברור שהוא לר"י כי הך כיוצא בו והיה הדם לכם לאות נזכר בפירוש על שמו של ר"י במכילתא בא פ"ז ופי"א.

להקב"ה עצמו אשר הוא מקור החכמה והשכל! ואמת כי הם דומים בדבר הזה למי שעולה מן הפחת ומפיל נפשו אל הפח. ר' ישמעאל אהב לדרוש במדות, ורוב מדרשיו בנוים על יסודי המדות, יען כי הוא לא הלך אחרי הדורשים אשר נטו מפשוטו של מקרא ולו היו גם המדות העזרה הנכונה לרדת אל עומק פשט הכתוב, ובאמת גם כל מדרשיו אשר דרש על פי המדות אינם זרים אך מונחים במשמעות הכתובים 1). ומדעתו ערך המדות לתועלת המדרש אף על כן הרחיב את שבע מדותיו של הלל והעמידן על שלש עשרה ואלו הן: קל וחומר, גזרה שוה, בנין אב מכתוב אחד, בנין אב משני כתובים, כלל ופרט ופרט וכלל, כלל ופרט וכלל, כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל, דבר שהיה בכלל ויצא ללמד, דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טוען אחר שהוא כענינו, או לטעון טוען אחר שלא כענינו, או יצא לידון בדבר החדש, דבר הלמד מענינו ודבר הלמד מסופו, ושני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע בניהם 2). וכל מבין הדבר לאשורו ימצא כי בכל מקום אשר הואיל ר' ישמעאל על פי אחת מאלה המדות דורש והולך בדרך חקירה מושכלת.

אמנם מלבד כל אלה המדות נמצא עוד שר' ישמעאל העמיד מדה אחת אשר גם היא נאותה מאד לפרש ולברר מובן הכתוב. והיא: כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה (סוטה ג.). על יסוד המדה הזאת נמצא הרבה מדרשים בנוים. ואף שרוב המדרשים אשר יצאו מן הכלל הזה נשנו רק בסתם, קרוב הדבר מאד כי הסתמות ההם ר"י עשם ויכוננם 3). אכן במקומות מעטים נוטה מפשט המקרא ומפרשו

בדרך

---

1) מדרשותיו ע"פ המדות נזכיר פה: ק"ו, ברכות (מ"ח:) ר"ח ב"נ בשמו, יומא (פה.) סוטה (כח.), סנהדרין (צא.), זבחים (טו:) דבר"י, שם (מ:), שם (נא.), שם (נב.), שם (קג:), ירושלמי פסחים פ"ב ה"ז, חגיגה פ"ג ה"ג, (שם משמע שמחלק בין דבר הלמד בק"ו מן הכתוב ובין ק"ו מק"ו), מכילתא בא פ"ד, משפטים פ"ג, ספרא ויקרא פרשה ב', ספרי נשא פי' א', שם פי' ז', שלח פי' ק"ז, קרח פי' קכ"א, חקת פי' קכ"ו, ג"ש: ערובין (נא.) דבר"י (מג"ש זו נראה כי ירד לכונת התורה במובן הענין ולא הקפיד אל דמיון התיבות בלי טעם), חגיגה (ט.) ר' יוחנן בשמו, יומא (ד:) דבר"י, שם (פא). דבר"י, שם (עד:), קדושין (נז.), סנהדרין (נד.), שם (פד.), זבחים (פו.) ר"י בשמו, ירושלמי חלה פ"א ה"א, סוכה פ"ב ה"ז, יבמות פ"ו ה"ב, שם פ"ח ה"א, שם פי"א ה"א (הנה מאתהן), סוטה פ"ב ה"א ר"י בשמו, סנהדרין פ"ז ה"ה, מכילתא משפטים פי"ז, שם פי"ח, ת"כ שמיני פ"ה. היקש: שביעית פ"א מ"ד, פסחים (מג.), זבחים (ס:), מכילתא משפטים פ"ג, שם פ"ז, ת"כ צו פרשה ה', ספרי פ' פנחס פי' קמ"ג. בבנין אב או במה מצינו: שבת (כו:) דבר"י, שבועות (ט.) דבר"י, זבחים (כד.) דבר"י, שם (קה.) דבר"י, מנחות (סה:), חולין (מט:), שם (ס:), ירושלמי פסחים פ"ט ה"א, יבמות פ"א ה"א (שם קורא זה הדין ק"ו), סוטה פ"ו ה"א, מכילתא בחדש פ"ח, משפטים פ"ב (שם קורא זה הדין ק"ו), בכלל ופרט זבחים (ד:), מנחות (עח.) דבר"י, כריתות (ו:), ירוש' ערובין פ"ג ה"א (ועי' ירוש' תרומות פי"א ה"א וצ"ע), ספרי נשא פי' ח', דבר שהיה בכלל: ב"ק (נד:), ירושלמי שבת פ"ז ה"ב, פאה פ"א ה"א, סוטה פ"ט ה"ה. יצא לידון בדבר החדש: ת"כ ויקרא דהובא פי"ט ע"ע שם צו פרשה ה'. ב"כ המכחישים: ברכות (לה:), סוטה (טז:), ערכין (כט.), יומא (פו.) ועי' מכילתא דבחדש פ"ז, ירוש' יומא פ"ב ה"ד ועי' ת"כ ויקרא דחובא פ"ו, מכילתא בא פ"ד דבחדש פ"ט פ' מן השמים. רבוי מיעוט ורבוי: ב"ק (סד:) דבר"י, רבוי אחר רבוי למעט: מנחות (לד.) בא ללמד ונמצא למד: סנהדרין (נד.), דבר הלמד מענינו: ספרי נשא פי' מ"ד.

2) עי' בהערה שלפני זו ובברייתא דר' ישמעאל שהובאו תחלת הת"כ שהובאו מדרשים לפרש המדות ובלי ספק הם מדרשיו של ר"י. ודע שלפעמים נמצא על שמו מדה ונקראה בשם: ילמד סתום מן המפורש. ואין זו מדה חדשה אלא היא היא שבי"ג מדות בלשון אחר כן מוכח במכילתא יתרו דבחדש פ"ח עי"ש. ולפעמים נאמרה בלשון אחד פתוח ואחד סתום כמו בת"כ אחרי פרשה א'. ומזה הענין מה שאמר ר"י הואיל ונאמרו בתורה ביאות סתם ופרט באחת מהן וכו' ספרי שלח פ' ק"ז וקדושין (לז:). הואיל ושכל נזקין שבתורה סתם ופרט באחד מהם וכו' (מכילתא משפטים פ"ו פ"ז פ"ח פ"ט), ופרט כאן כמו פירש ובירושלמי נמצא בכ"מ פירש במקום פרט שבבבלי עי' ירושלמי פסחים פ"ב ה"א. ועי' חולין (קלב.) ושם תראה ההבדל שבין מיעוט שדרש ר"י ובין מיעוטיו של ר"ע שהוא דורש כהן ולא כהנת לא בהשערה אלא מפני שמפורש במ"א למעט. ונ"ל שזה כונת מיעוטו בשבת (קיז:) ל"ת כל מלאכה יצא תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה וכונתו מפני שבמ"א מפורש שמלאכה היא עבודה ונלמד סתום מן המפורש שכל מלאכה סתם מלאכת עבודה.

3) במדרש המכילתא והספרי נמצא בכ"מ הלשון למה נאמרה פרשה זו כלומר שהיא פרשה שאינה צריכה שכבר מוכח ענינה במקום אחר ומשיב לפי שיש בה דבר שלא נדעהו ממ"א לכך נאמרה פרשה זו. וקרוב מאד שכל אלה המדרשים מיסודו של ר"י בכח הכלל כל פרשה שנאמרה ונשנית וכו' וראיה לדבר מספרי נשא פי' ב' למה נאמרה פרשה זו וכו' אבל בגוזל גר לא שמענו וכו' בא הכתוב ולמד על גוזל הגר זו מדה בתורה כל פרשה שנאמרה וכו' עי"ש ובריתא זו ודאי לר"י היא כמו שמפורש שם פי' ד'.

ומדקדק בדקדוק שורש המלות ולפעמים גם בנוטריקון [1]. ובבחינתו את הכונה הפשוטית במקרא מצא כי כמה חכמים זולתו הרבו מצות וחקים יען כי חשבו שבכל מקום שדברה התורה בלשון חיוב כונתה לעשות הדבר חובה, על כן דבר בפירוש נגד הכלל המוטעה הזה ואמר כי כמה פעמים דברה התורה בלשון חיוב ואין כונתה אלא לעשות הדבר רשות [2]. בהוציאו תולדות במדות המוסר או בהלכה מן הכתוב שם עינו תמיד על משמעו הפשוטי ואם נמצאו קצת ממין הזה רחוקים מן הפשוט לרוב נזכרו בשם תנא דבי ר׳ ישמעאל [3]. ואף במקום שהוא דורש ברבוי או במיעוט אינו אלא מפרש והדבר הממועט או שנתרבה מוכרח לפי כונת משמעותו של הכתוב [4].

כבר ראינו ונוכחנו כי בדורות הקודמים השתמשו בכללים מיוחדים לדרוש ולפרש את התורה ונקראו: מדות שהתורה נדרשת בהן. הלל הזקן העמיד מספרן על שבע ואין בזה כל ספק שמי שישתמש בהן בבינה והשכל שישיג בעזרתן הפירוש המכוון. כי בעצמותן הן היסודות העיקרים אשר יחזיקם כל מפרש דברי הכתוב. אך רבים מן הדורשים עקלו הדרכים והפשיטו מן המדות את כבודן. ואחרי שנעדרה כונתן הרוחנית והשפיקו רבים רק בצורתן ילדו מהן ילדי זרים ודרשות זרות אשר הן לזרא לנפש היפה. ואחרוני החכמים כבר הרגישו כי לא יותאמו דרשות כאלה עם השכל הישר אשר נתן אלהים באדם, וחשבו מחשבות מה לעשות באלה המדות ובדרשות שהוציאו שלא כמשפט השכל וההגיון הישר? האם ישליכון מעל פניהם? זה היה דבר שאין אפשר בעיניהם כי איך יעשו מדחה דברים הכתובים בתלמוד? והמציאו בדעתם לאמר שחסרנו בינה להבין זאת אבל כן מסר הקב"ה למשה בהר סיני ומי יאמר לו מה תעשה? והנה אם על הראשונים — בעלי התלמוד — אנו מצטערים אשר עשו את המדות המושכלות לכלי אין בו חפץ אשר שמשו בו שלא בכונה הראשונה, מה נאמר ומה נדבר להאחרונים אשר לא רצו לעשות המדות, מה שהן באמת ילדי השכל ומחקרי חכמת חכמינו, וזה על כן יען מצאו מספר רב מהן אשר באשמת המשתמשים בהן הולכות ארחות עקלקלות רחוקות מן השכל הישר ולא רצו ליחס דברים אשר לא יסכים עליהם השכל והחכמה להכמינו, ואמנם לא בושו ליחס דברים כאלה להקב"ה.

דברים ככתבם, ב"ב פ"ח ה"א, חולין (מ"ב.) דבר"י. זאת החיה דברים ככתבם, שם (קל"ז.) דבר"י, כריתות (ד.), שם (י"א.), זבחים (י"ב.), שם (נ"ב.), שם (נ"ג.), שם (ס"ה.) דבר"י, שם (ק"ז.) דם שפך (שכן קורא לזריקה שפיכה שם ל"ז.), עוד שם בקרא לעשות אותו, שם (קי"א.) מנחות (כ"ח.), נדה (י"ג:), ת"כ שמיני פ׳ מלואים, שם דנגעים פ"א, אחרי פ"ב.

1) פי׳ מלה בנוטריקון: שבת (ק"ה.) דבר"י, יומא (ס"ז:), תענית (ו׳.), פי׳ בדקדוק השורש: שבת (ק"ו:), דבר"י יומא (ע"ה:), סוכה (מ"ט.) דבר"י, מגלה (י"ב.) ירוש׳ שבת פ"ב ה"א, גטין (נ"ו:) באלים באלמים א׳ בפתח כן נ"ל שאין מדרך הגבורים לשמוע עלבון ולשתוק וכמדרשו של אבא חנן שם ועי׳ במכילתא ובילקוט. ע"ז (י"א.), שם (כ"ג:), מכות (ה׳.) דבר"י, בכורות (מ"ד:), ירוש׳ פסחים פ"ה ה"ג, ועי׳ יבמות (י"ג:), כלל בדקדוק הלשון, ודורש וי"ו מוסיף על ענין ראשון הנקרא בלשונו לערב הפרשיות זבחים (ק"ז.), ועי׳ ת"כ אחרי פ"י מכילתא משפטי׳ פ"א.

2) עי׳ גיטין (ל"ח:), סוטה (ג׳.). וכלל גדול העמיד כל אם שבתורה רשות (מכילתא דבחדש פי"א) ועי׳ משפטים פ"א פ׳ אם בגפו, שם פ"ב פ׳ אם אדוניו, וע"ע ירושלמי סוכה פ"ב ה"ז ר"י בשמו.

3) עי׳ ברכות (ס׳.) תדבר"י, שבת (ל"ב.) דבר"י ועי׳ ספרי כי תצא פי׳ רכ"ט, פסחים (ג׳.) דבר"י, וברכות (ל"ב.), שבת (קנ"א:) דבר"י, ר"ה (ט"ז.) דבר"י, סוכה (נ"ב:) דבר"י, יבמות (ס"ה:) דבר"י, כתובות (ע"ב.) דבר"י, קדושין (כ׳:) דבר"י, נדרים (ל"א:), שם (ל"ב:) ר׳ זכריה משמו שם (ס"ה.) דבר"י, סוטה (כ׳:), ב"ק (כ"ט.) ר"א משמו, ב"מ (ס"א:) דבר"י, סנהדרין (נ"ז:) ירושלמי פאה פ"א ה"א, ערובין פ"ה ה"א, תענית פ"ד ה"ה, סוטה ספ"ט, נזיר פ"א ה"א, קדושין פ"א ה"ז, מכילתא משפטים פ"ט, פ"י, פ"כ, ספרי נשא פי׳ ד׳, פי׳ ה׳ ב׳ מדרשים, פי׳ י"ב, פי׳ י"ט, קרח פי׳ קכ"א, כי תצא פי׳ רל"ו, פי׳ רמ"א, ועי׳ סוטה (ג.) בפ׳ ועבר עליו דבר"י.

4) שבת (כז.) דבר"י או לרבות, כתובות (לג:), נזיר (כה.) דבר"י, וע"ע ספרי ראה פי׳ ע"ח, סנהדרין (סד:), שבועות (יד:), הוריות (יב:), חולין (מט:), ירושלמי שביעית פ"י ה"ג, ספרי חקת פי׳ קכ"ד, שם קכ"ה בפ׳ לכל נפש האדם. דרשותיו במיעוט: עי׳ שבת (קיז:) דבר"י, כתובות (נא:) ר"י אמר שמואל בשמו, סנהדרין (נא:) דברים ככתבם, שם (סט.), גיטין (ס:) דבר"י, חולין (לו.) דבר"י, שם (נט.) דבר"י, שם (עב.) דברים ככתבם, מעילה (יא.), ירושלמי יומא פ"ה ה"ה, יבמות פ"א ה"א, נדרים פ"ב ה"א (לאלה שני המדרשים האחרונים יסוד אחד להם עי"ש), מכילתא פ׳ בא פ"ט, ספרי נשא פי׳ י׳, שם שלח פי׳ קי"ב, אם תתבונן ברוב המיעוטים והרבויים האלה תמצא שהם מוכרחים במשמעות המקרא לא כרוב הרבוים והמיעוטים של ר"ע וכ"ש של הבאים אחריו שהם רחוקים מכונת הכתובים.

והאמונות והדעות בתורה ובכתובי הנביאים והחכמה היו להם ענין לענות בם, והסבו פני הדברים לתכליתם על פי מדרשים זרים ועותו הכתובים כרצונם, ובאופן שנוקשו ונלכדו דעות ההמון על ידי מדרשיהם אשר משכו את הלב (ספרי שלח פי' קט"ז, ע"ז כ"ז:), ולא ההמון לבד כי אם גם כמה מהחכמים נמשכו אחריהם לפרקים (עי' ח"א 236). ועתה לעמת מראות כאלה מובן הדבר למה חכמי הדור הזה שמו לב ביתרון עז על מדרש האגדה. אל כמה גדולי החכמים היה העסק במדרש האגדה ענין אהוב ונרצה ורבו הדרשנים. והנה כערך התנגדותו של ר"י להם אף כן היתה תשוקתו למדרש האגדה והשיג בזה מעלה גדולה עד כי כל חבריו קלסוהו להיות חכם גדול ובקי באגדה (מ"ק כ"ח:). אך על עקב נטיית לבו הלאומית ואהבתו אל עמו ומולדתו, נגזר בענין רע מארץ החיים. כי בימי רדיפת אדריינוס נדון עם טובי חבריו למות ור"ע חברו הספידו הספד גדול (מכילתא משפטים פי"ח אבדר"נ פל"ח שמחות פ"ח) והדורות הבאים תלו כמה הגדות בזכרון מיתתו (ע"ז י"א: חולין קכ"ג. ברכות נ"ז:).

בכל ספרי התורה שבעל פה נתפזרו ממנו הלכות אשר חלק מהן קיימו האחרונים ונזכרו בכנוי „תנא דבי רבי ישמעאל". ברובן הוא כמפרש ומגביל הלכה ישנה במדת סברה ישרה [1]. אבל אין לנו המדה למספר הלכותיו יען כי הרבה מהלכותיו נשתקעו במשנתנו, ונשנו שם סתם ועל כן מי יודע כמה הלכות כאלה נשנו סתם במשנה והם לר' ישמעאל (עי' פאה פ"ה מ"ב, טבול יום פ"ג מ"ב ועי' עדיות פ"ב מ"ד). מספר הלכותיו אשר הוציא ממדרש הכתובים גדול מאד. ומלבד ר' אליעזר בן הורקנוס ור"ע גדלה תורתו של ר' ישמעאל בכמותה על תורת כל חכמי דורו, ובאיכותה גדלה גם על תורתם של אלה השנים. מתכונת מדרשיו נראה כי היה ר' ישמעאל רק המפרש והפשטן המוחלט ולא חפץ בדרך קצת החכמים אשר נתחו את הכתוב למלותיו ולאותיותיו ודרשו על כל קוץ וקוץ והעלו והצמיחו חדשות אשר לא שערו קדמוניהם ודרשות הנוטות ממשמעות פשוטו של מקרא, אמנם שמר זאת לעולם להחזיק היסודות הנאותים להבינני הכונה האמתית בדברי הכתוב. היסוד הכולל במדרשיו היה: דברה תורה בלשון בני אדם. ועל כן היה מתנגד למעשהו של ר"ע שהיה דורש רבוים ומעוטים עד אין קץ ממלות או מאותיות אשר לפי דרכי הלשון אין בהן לא רבוי ולא מעוט. ובפירוש אמר פעם אחת לר"א בן הורקנוס, בדרשו את הכתוב באופן זר, הרי אתה דומה למי שאומר לכתוב שתוק עד שאדרוש (ת"כ תזריע פי"ג). לרוב הוא מפרש המקרא לפי פשוטו לערך מצב חכמת הלשון בזמנו [2].

ומדקדק

1) ברוב ההלכות ממנו נמצא שמשתדל לתת פירוש ולהגביל הלכה ישנה ולפרש סתומות התורה שנמסרו לחכמים. עי' ברכות (ל"ז.) תדר"י, פאה פ"ד מ"י, תרומות פ"ד מ"ה, מעשרות פ"ג מ"ה, שבת (ל"א.) תדר"י, שם (פ"ו.) פסחים (נ"ח.), מ"ק (כ"ד:), שם (כ"ח:), מגלה (כ"ג.), ירושלמי שקלים פ"ג ה"ב, ירוש' יבמות פ"ז ה"ו, גטין (ע':) תדר"י, ב"ק (ל"ג.), שם (ט"ט:), שם (צ"ד.), שם (קי"ח:), ב"ב (כ"ח.) ע"ז (מ"ט:) סנהדרין (ב'.), ירוש' שם ספ"ט, הוריות (ד':) תדר"י, ירושלמי בכורים פ"ג ה"א, מכות (י"ג:), בכורות (י"ט:), נדה (ל'.), שם (נ"ב.), כלים פ"ב מ"ב, פ"ז מ"ג, נגעים פ"א מ"ב, פ"ב מ"א, פי"א מ"ה, מקואות פ"ט מ"ו, זבים פ"א מ"ב, או שמכריע ע"פ הסברה דין חדש לפי יסודי הלכות ישנות: דמאי פ"ו מ"ד, כלאים פ"ג מ"ג, מ"ו, מ"ז, חלה פ"ד מ"ד, שבת (י"ב.) תנא דבר"י, ב"ב (צ"ח:), סנהדרין (פ"ה:), שבת (כ"ד:), שם (כ"ו.), פסחים (קכ"א.) כתובות (ק"ב), גטין (ס"ו.) דבר"י, עדיות פ"ב מ"ו, בכורות (מ'.), שם (מ"א.), אהלות פ"ג מ"ה, נגעים פ"ח מ"ט, פרה פ"ח מי"א, עוקצין פ"ב מ"ב. או שמכריע איך היה המנהג לפנים: שבת (ל"ה:), שם (נ"ח.), שם (ע"ד.), יומא (כ"ח:) דבר"י, שם (נ"ט.), שם (ס"ה:) שקלים פ"ד מ"ד, מנחות (ס"ג:), פרה פ"ג מי"א.

2) עי' ברכות (ל"א:), ירוש' שם פ"ד ה"א, פאה פ"א ה"א, פסחים (ה'.), שם (ל"ה:) דבר"י, סוכה (ל"ד:), יבמות (מ"ח:), יבמות (ע"ג:), שם (צ"ד:) אותו ואתהן ואת אחת מהן ובירוש' שם פ"י ה"ו הגי' ואת השניה ומזה נראה שפי' הגמ' בסנהדרין: שכן הן בל"י אחת אינו מכוון אלא שפי' ואת האסורה בין שתהיה האם או הבת ונכון לשון אתהן, ודומה לזה ומתו גם שניהם כפי' הרמב"ן עה"ת בברייתא דספרי עי"ש. קדושין (כ"ו.) שם (כ"ט.), גטין (נ"ט:) דבר"י, נדרים (פ"ז.), נזיר (מ"ח.) ועי' ספרי נשא פי' כ"ח, סוטה (כ"ח.), ירוש' ר"ה פ"ג ה"ה, חגיגה פ"ג ה"ג, כתובות פ"ב ה"ה, בבלי ב"ק (ו':), ב"מ (קי"א:), ע"ז (כ"ז:), סנהדרין (מ"א.), שם (מ"ה:) קרא כדכתיב, שם (נ"א:), שם (ס"ו.), שם (ע"ג.) דבר"י, שם (צ':) דבר"י, שם (צ"ט:) הולך בשטתו מגדף זה ע"ז, שם (ק"ח.) דבר"י, שבועות (כ"ה.), הוריות (ח'.) דבר"י, ירושלמי סנהדרין פ"ג ה"י, פ"ז ה"ז

דברים

עקיבא אשר פלסו מסילות חדשות במדרש התורה, רבי ישמעאל בנו של אלישע כהן גדול היה קטן בעת שחרב הבית ובא בין השבויים לרומי אשר שם פגש בו ר' יהושע בן חנניה ופראו משוביו (גיטין נ"ח. תוספתא הוריות פ"א), ושמש את ר' נחוניא בן הקנה (שבועות כ"ו.) וראה סימן יפה בתלמודו ויהי אהוב ונחמד לכל חכמי דורו עד כי הגדולים בהם קראוהו: אחי! (ברכות י"א: ע"ז כ"ט:). מנהגו בענוה עם חבריו (מ"ק כ"ח:) והסביר פנים יפות נגד כל אדם (אבות פ"ג), אהבתו לחכמים אשר פיהו מלא מתהלתם (חגיגה כ'. ברכות י"ט.), ומעשותו מעשה הצדקה בכל עת עם עניי עמו (נדרים ס"ו.) ומדברי בשבחה (גיטין ז'.), ומשמרו משפט צדק לדון במישרים בין איש ועמיתו (ירוש' שביעית פ"ד ה"א), הן היו המדות אשר קנו לו לב בני אדם עד כי בדור הבא כנוהו בשם אב העולם (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב). רבים שמו בו תפלה על דבר מנהגו נגד בני אדם אשר לא מעמו, באמרם עליו שאם באו אליו גוי וישראל לדון, אז השתדל תמיד לזכות את הישראל בדין, שבראותו שיכול לזכות את הישראל בדיני ישראל מזכהו ואם בדיני אומות העולם אז ידינהו בדיניהם ויזכהו (ספרי דברים פי' ט"ז, ב"ק קיג,). אמנם אין אנו רשאים לדון על הדבר מעל מצב היהודים והאומות בזמננו ולא על פי מושג הצדק של עתה. אולם נתבונן במצב היהודים בזמנו של ר"י ובכל הלחץ והגזל ועושק אשר עשקו את היהודים ואכלום בכל פה, כי אז לא נפליא בראותנו שגם היהודים מצדם באו בתחבולה ובעקיפין על נוגשיהם. ור' ישמעאל עצמו רומז על הדבר הזה במקום אחר בדברים ברורים. גוי אחד פגע בר"י וברכו, אמר לו: כבר מלתך אמורה! גוי אחר פגע בו וקללו אמר לו: כבר מלתך אמורה! ופירש לתלמידיו כונת דבריו, שתשובותיו מכונות על מאמר התורה: אורריך ארור ומברכך ברוך (ירושלמי ברכות סוף פ"ח ובכ"מ). מזה נראה שיסודו של ר"י שאינו שונא לגוי מהיותו גוי, כי אם מהיותו שונאו ומקללו, אבל יברך את מברכו בין ישראל ובין גוי.

הנזר לכל מדותיו היה אהבתו לעמו. אם גם שירד ישראל פלאים עוד היה בעיניו העם הנבחר (שבת קכ"ח.) אשר עוד תקוה לאחריתו. עזה כמות היתה אהבתו וקשה כשאול קנאתו הלאומית, ועל כן עם כל העמל והתלאה אשר מצאו את ישראל לא אמר נואש והעיר והחזיק את המתיאשים כי ישובו אל דרך חייהם ולא ישימו ידם בחיקם, ואין כל ספק כי על כן דרש הרבה בשבח הנישואין (ירושלמי קידושין פ"א ה"ז) והזהיר מאד על הבריחה מן האישות (קדושין כ"ט:), ונתן מכספו להשיא עניות בנות ישראל (נדרים ס"ו.), וכן דרש בשבח האומנות והמלאכה (ירוש' קדושין שם). ואך רגע אחד מוט התמוטט אומץ לבו ויתיאש כמעט, וזה בראותו בימי רדיפת אדריינוס שחשב לכחד התורה מן הארץ אז אמר: הואיל ועוקרים תורה מבינותנו נגזור על העולם שיהא שמם שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים ושלא להקים שבוע הבן עד שיכלה זרעו של אברהם מאליו (תוספתא סוף סוטה ועי' ב"ב ס':). מקנא לאומי כר' ישמעאל, בהכרח יהיה שונא לצרי יהודה ומנגדי דתו תכלית שנאה ואף אילו יחשוב שקוצר דעתם יכפר על שגיונם, הלא גדול מנשוא היה בעיניו העון כי כחשו בעמם וכפרו בכל מחשבה לאומית. יותר מכל החכמים בדורו קם הוא נגדם, כי אמר שמשימים איבה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים ועליהם נאמר הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (שבת קט"ו.). בן אחותו בן דימה חלה עד למות ויבא אחד מהם לרפאותו ולא נתנו ר' ישמעאל ומת בן דימא וקרא עליו ר"י אשריך בן דימה שגופך טהור ויצאה נשמתך בטהרה ולא עברת על דברי חבריך (ע"ז כ"ז: ותוספ' חולין פ"ב). וקרוב מאד כי התנגדותו הזאת פעלה עליו כי הגדיל לעשות במדרש כתבי הקדש. הלא ידענו כי הם עמלו ליסד דעותיהם ואמונותיהם בכתובים. החלק הספורי בתורה וכל החלק העוסק במדות המוסר

והאמונות

עליו בכל עת מעשה אשר אירע בחייהם הדתיים בעת שנפלו ספקות בדת מה לעשות במאורע הזה והכריעו בבית דין הגדול ולפי ההסכמה שיצאה משם היו ההלכות מיד לפעולת אדם, ועל כן חקירות הלכותיות, על דברים אשר אין עתידים להזדמן, ואם יזדמנו אין זה כי אם לעתים רחוקות, לא היה להקדמונים ענין לענות בו את רוחם ולבלות בו את זמנם. אבל עתה נהפכה חכמת התורה לרוב להיות חכמה למודית אשר אונה והקרה ענינים אשר מציאותם לפעמים אינה אפשרית, ואם אפשר גם כן לא יוזדמנו כי אם לעתים רחוקות. כי רק בזה נבינה המראה הנפלאה אשר נגולה עתה לעינינו. ברבות בתי המדרש של החכמים השונים כן רבו ההלכות המתמיהות אשר אין להם תועלת ולא יחוס כלל לחיי בני אדם בעולם הנוהג כמנהגו, והן רק מלאכת מחשבת של מעשה הפלפול ויצורי המצאה בחריפות השכל. הלכות ממין הזה רבו לאין מספר ולא אחת בהן אשר יש ליחסה לזמן שקדם לר"ג. יארכו לנו הדברים לסדר פה ההלכות ממין הזה וגם אמנם אין צורך לזה כי כל דורש ומבין בספרי התלמוד הלא יודע כי בכל מקום שההלכה מתעסקת בענינים מתמיהים כאלה אך השונים האחרונים מזמן ר"ג והלאה הם המדברים. מעולם לא שמענו כי שמעון בן שטח, שמעיה, ואבטליון או זולתם מהקדמונים ענו נפשם בחקירות דקות על דברים רחוקי המציאות, שיתחכמו בתחבולות להמציא אופן איך יתחייב אדם על אכילה אחת כמה חטאות ואשמות ויש בא ביאה אחת וחייב עליה שש חטאות (כריתות פ"ג מ"ד מ"ה), ויש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין (מכות פ"ג מ"ט) חייבי סקילה שנתערבו בחייבי שרפה איך ידונו (סנהדרין פ"ט מ"ג), ואמנם כן הוא כאשר אמרנו. ר"ג הבין שברי זמנו והמחלה המוסרית אשר פשטה באברי האומה הטובים, הבין כי רוב החכמים לא שמו נגד עיניהם כי התכלית הנאמנה בחכמת התורה איננה התלמוד לבד ואיננה חכמה לשעשועי הרוח ולחדד השכל, כי אם חכמה אשר תלמד לאדם דעת את המעשה אשר יעשה לטוב לו בארץ, הבין כי אם לא יתנו לב לדעת זאת מוט תתמוטט אחדות היסודות ולרגלי זאת יפרצו לרוב המחלוקות בין החכמים ללכת איש איש אחר דעתו ולעשות התורה לאלף תורות. ואף לבעבור זה היה כל ישעו וכל חפצו להחזיר הדבר לישנו ולהעמיד ההלכה על האיתנים אשר יסדו הקדמונים, אך למורת רוחו חפצו בידו לא יצלח וכל מאמצי כחו אשר נדב לפעולתו כלה לתהו והבל. רק לשוא יזעק מתום לבבו לאמר לא לכבודי ולא לכבוד בית אבי כל מעשי כי אם לכבוד שמים שלא ירבו המחלקות בישראל! כי שומע לו אין. טהרת מחשבותיו לא הכירו וטוב מועצותיו לא ידעו; ועל כן תחת אשר יאתה כי מגמתו וחפצו ימשלו בגבורתם תחת זה היה הוא לשדה נעבד עד כי בטל דעתו מפני דעתם. ומאז והלאה היו המחלוקת לחק בישראל וכלבוש החליפו הדעות לרגלי חכמת פלפולם. דברי כל אחד ואחד דברים והפוכם העריצו והקדישו, אלה ואלה היו להם כנתונים מרועה אחד, אלה ואלה דברי אלהים חיים!

פרק אחד עשר

ר' ישמעאל ור' עקיבא.

החדשות אשר נבראו עתה בבית המדרש החזיקו כח היחידים ונתנו זכות וצדקה לכל דעה יחידית ויהי אחרית זאת כי הרחיב שדה ההלכה על אחת מאה ופרו בארץ באפן אשר לא שערו הראשונים. נגד מראות כאלה אין להפליא עוד על אשר נראה כי בזמן הזה מדרש התורה הגביה קומתו ותרבינה סרעפותיו, ותארכנה פארותיו, אחרי כי עתה אין מעצור לכל יחיד מן החכמים לדרוש כדעתו ושכלו, ואף בעת אשר לא נתקבלה דעתו לא נמחתה בעבור זה מזכרון. הברורים מן הדורשים בעת הזאת היו ר' ישמעאל ור'

עקיבא

מכל אלה המעשים אשר נתנו לאין כל פעולות ר"ג נפקחו עיניו, וירא כי עצתו לא תקום ואין תוחלת להשקיט הסער. אבל גם תחת עקות מאורעות כאלה לא עזב משפטו, לשים פקודתו שלום. ועל כן כאשר במנוחת הרוח עזב את כסא הנשיאות לפני איש הקטן ממנו אף כן במנוחה והשקט ראה בעיניו את כל אשר נעשה לו ואף שעה אחת לא מנע עצמו מבית המדרש. ואם מעולם קיים אדם בנפשו: לעולם היה מן הנעלבים ולא מן העולבים היה זה רבן גמליאל. כי תחת אשר היה יאות להמתקוממים נגדו לכפר פניו בדברי רצון על העול אשר עשו לו, תחת זה הלך הוא, הנעלב? להתרצות אל עולביו. המעשה הזה אשר בו הראה ר"ג תכונתו הנשגבה בגבורתה גם הוא הרבה עצמה על מתנגדיו והכניע גובה אפם. ובעוד ימים אחדים הושב ר"ג על כנו ויהי נשיא כבראשונה ורק לכבוד ראב"ע ולמען לא יהיה לבוז עשו אותו כמשנה לנשיא, ויהי פקידתו להיות דורש לפני העם בכל שבת שלישי. ואמנם מה היה אחרית כל אלה? ביום ההוא פרצו המחלוקות ומעט מעט גדלו והרחיבו עדי היו כמעין המתגבר; כי זה פרי כל השערורה הגדולה בו ביום שיהיו נזכרים דברי החולקים בבית המדרש אף לבטלה דברי ב"ש ודברי ב"ה דברי האוסרים והמתירים, הפוסלים והמכשירים, המטמאים והמטהרים. ר' יהושע אשר היה בכל נפשו לב"ה גם הוא החל לדרוש ולחקור בדברי ב"ש והשתדל לפעמים לעשות דברי ב"ש ודברי ב"ה אחד (נזיר נ"ב: תוספתא אהלות פ"ה). הם בזמנם לא ראו ולא יכלו לראות האותיות לאחור ולא התולדות אשר יצאו ממעשיהם באחרונה, אבל אנו אשר אנו רואים שלשלת המאורעות בכל הדורות שלאחריהם נראהעין בעין כי למן העת ההיא כל חכם וחכם לדרכו יפנה כל איש שורר בבית מדרשו והיתה התורה לאלף תורות. התורה היתה לפעמים מתחלפת לפי המקומות השונים על פי דעות החכמים השונים אשר היו מנהיגיהם. ואין איש שם על לב כי במצב כזה האמת נעדרת. הן יסופר שבמקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב וכן במקומו של ר' יהודה בן בתירה, במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים לעשות ברזל בשבת (שבת ק"ל.) במקומו של ר' יהודה היו מעלין מתרומה ליוחסין (יבמות צ"ט.). ואין ספק כי ברוב הדברים הנהיגו יחידי החכמים המנהג במקומותיהם על פי שיטתם היחידית. הן מצאנו שר' טרפון הורה לתגרי לוד הלכה משקול דעתו נגד הכרעת רוב החכמים (ב"מ מ"ט), וראב"ע נהג היתר בשלשה דברים שלא כדעת רוב החכמים (ביצה כ"ג.) והיה משתכר ביין ושמן בארץ ישראל נגד ההלכה הפסוקה שאין משתכרים בא"י בדברים שיש בהם חיי נפש (ב"ב צ"א.), ואף כיוצא בזה עשה ר"מ מעשה בעצמו (תולין ו.) וכי יעלה על הדעת שאלה החכמים לא הנהיגו היתר במקומם בדברים שהתירו לעצמם? והלא מצאנו באחת ממחלוקות שבין ר"מ וחכמים שר"מ מיקל וחכמים מחמירים אך כשעשה ר"מ מעשה לעצמו נהג כחכמים ובכל זאת כשהורה לאחרים הורה להם כשיטתו להקל (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב). על אחת כמה וכמה שכשהתירו לעצמם על פי שיטתם שהתירו גם לאחרים. סוף דבר אין מספר לדוגמאות שנמסרו לנו בתורה שבעל פה המראות כי מן העת הזאת אשר החלו לתת עצמה לדברי המיעוט ולאשר זלקיים דברי כל יחיד ויחיד גם מאז דעות היחידים הרבו עצמה, עד כי כל אחד ואחד במקומו ובסביבותיו מלאו לבו לעשות כהכרעת דעתו.

עוד תולדה אחרת יצאה מכל הנעשה אשר גדלה ועשתה פרי מדור אל דור. והיא שהתורה החלה להיות ענין לחדד בו התלמידים, ויהי הפלפול אומנותם וכמעין המתגבר יום יום. בו המציאו שאלות הלכותיות חדשות, והפליאו לעשות דינים אשר לא שערום הקדמונים, ולא יכלו אותם לשער בימיהם, יען כי בראשונה לא היו ההלכות פרי החקירה הלמודית מבלי היות נסבות ממעשים שהיו באמת כי אם היו פרי חקור הדין אשר הכריח

עליו

באמת. כי קורות דברי הימים לספרי היהודים מימות עולם מצדיקות חשד כזה. מנהג אחר אשר היה בישראל והתמיד עד השבתה ממלכתו וגלו בבלה הוליד והצמיח התחבולה ליחס דברים למי שלא אמרם ולא כתבם. הלא מאז התורה נתונה נתונה היתה לכהנים והם היו תופשי התורה ומוריה, ואם למדוה לבני ישראל לא נתנו בידם הספר כי אם קראו באזניהם ושמוה בפיהם. אבל הספר ובלי ספק כל הספרים הקדושים — אם נמצאו ספרים כאלה — היו מונחים לפני ה׳ בדביר הבית, והכהנים שומרים אותם. וכאשר שלח יהושפט לערי ישראל ללמד לעם תורה לקחו עמהם ספר ללמד מתוכו, וזה אות כי לא נתפשטו הספרים ורק בזה נבין המעשה בימי המלך יאשיהו שמצא הכהן ספר בבית ה׳ וקראו בו דברים אשר לא נודעו לאחד מכל ישראל. ובהיות כן היה אפשר עוד דבר אחר, והוא: שיחסו דברים, אשר הכינום ויסדום, לקדמונים, ויעידו כי מצאום גנוזים. הלא כבר התאונן ירמיה על זה, כי אך לשקר עשו ספרים עט שקר סופרים, וגם בעל ספר מלאכי מדבר מהמכשלה אשר הכשילו רבים בתורה ואשר נושאים פנים בתורה. וזה גרם כי מימי עזרא והלאה נתפשט הלמוד מתוך הספר, וקרוב מאד שכבר בזמן קדום נקבעה ההלכה: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה. ואמנם אם גם נשתנה דרך למודם בעבור זה לא חדלה אמונתם בההגדה שנמצאים עוד ספרים קדושים גנוזים מזמן קדום. כי לולא כן איך היה אפשר ליחס ספר ישעיה השני להנביא ישעיה הראשון? אין זאת כי אם שבעת הוציאו אותו לאור אמרו שהיה גנוז וכל העם האמינו זאת בתום לבבם. ובספר דניאל הלא נמצא זה מפורש. הספר הזה נכתב בלי כל ספק בימי החשמונאים ומחברו יחסו לדניאל, אבל לא יצא לאור עד זמן רב אחר מותו. והמחברו באמת מתנצל למה לא הוציאו מחברו לאור בזמנו? מפני שאמר המלאך לדניאל סתום הדברים וחתום הספר עד עת קץ. ונשפוט מזה כי בעת יציאתו לאור היה עת קץ ובאו הימים לגלותו. ואיה איפוא היה מונח עד כה? גנוז היה. והנה במצב דברים כזה הלא אין פלא כי ספרים רבים, מיוחסים לקדמונים, עברו ושטפו ביהודה ורבים מהעם לתומם האמינו לדברי המזייפים. אמנם החכמים באמת היו מתונים באמונתם, ועל כן נבין כי בזמן הועד בימי חנניה עמדו אנשים והטילו ספק בספרים שנקראו על שם שלמה, ובפרט אחרי שהגדה ישנה החזיקה הספק, כי כבר בראשונה היו אומרים משלי ושה״ש וקהלת גנוזים היו (אבות דר״נ פ״א) אשר הכונה האמתית בהגדה זו היא שאלה הספרים לא נמצאו בעולם זמן כביר אחרי שלמה, ובאיזה זמן נגלו פתאום לאור עולם ונתפשטה הגדה בעם שהיו גנוזים במקום סתר [1]. אבל בהיות שכמספר מטילי ספק כן מספר המאמתים בתום לבם על כן נשאר הדבר תלוי באין הכרע. והנה עתה כשהעבירו את ר״ג והושיבו במקומו את ראב״ע שנחפשו מצפוני ההלכות, ואף אלה אשר לפנים בטלו אומריהן במיעוטם ולא היה להם זכרון בבה״מ, גם הן נזכרות ומפורשת, כל שכן אלה אשר בעת עמדם למנין עליהם נשארו תלויות ולא הכרעו ורק עשו כדעת ב״ה מפני שקבעו בכל מקום ההלכה כב״ה — שראו לעמוד עליהן ולהכריע הדין בלי משוא פנים, ואף שהכריעו כב״ה לא עשו כן מפני שנשאו להם פנים אלא מפני שלדעתם הדין כן באמת.

מכל

---

1) ז״ל הברייתא באדר״נ פ״א בראשונה היו אומרים משלי שה״ש וקהלת גנוזים היו שהם היו אומרים משלות ואינן מן הכתובים ועמדו וגנזו אותן עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותן. מזה נראה שבזמן קדום כבר אמרו שאלה הספרים גנוזים היו כלומר שלא נודעו ופתאום יצאו לאור על שם שלמה. וכששאלו איכן היו עד עתה אמרו שהיו גנוזים ונמצאו, וזה המאמר הראשון הוא עיקר הקבלה הישנה ובעל אבות דר״נ מפרשה לפי דרכו, למה נגנזו? ומפרש טעם ולפי דעתו מהגניזה ג״כ היתה הגניזה בזמן קדום מאד והיציאה לאור בימי אכנה״ג. ואנו לפי דרכנו יוצא לנו מזה שקבלה ישנה היתה שאלה הספרים לא נמסרו לעולם ממחברם ולא בזמנו אלא שבאיזה זמן מן הזמנים יצאו לאור והמוציאים אותם לאור אמרו שמצאום גנוזים. ובבחינת ס׳ משלי יש לדבר רמז גדול במקרא (משלי כ״ה א׳) גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה שהכונה שמלבד המשלים הקודמים שהעתיקו אנשי חזקיה גם אלה הבאים, כלומר שהעתיקום ממקומם ממקום סתרם שהיו גנוזים שם.

אמנם יתר על כל אלה עוד שמו לב ביום ההוא להלכות אשר נשארו תלויות למן הימים אשר התאספו יחד חכמי ב"ש וב"ה בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון. כי לפי המסופר מהאספה ההיא היו דנים אז על הלכות רבות אשר בקצתן הסכימו כלם לדעה אחת ובקצתן רבו ב"ש על ב"ה, ובקצתן לא יכלו להכריע מהיות החולקים שוים במנין (ירוש' שבת פ"א ה"ד ובבלי שם). והנה אלה ההלכות אשר לא מצאו להן הכרעה לפנים היו היום ענין לענות בו החכמים. אך לריק נבקש את עניני ההלכות התלויות ההן. אבל על אחת נוכל לאמר בבירור שהיא מהן. והיא: מה שנחלקו אם שיר השירים וקהלת מטמאים את הידים? מואת המחלקת ידענו ברור כי התחילה בימי ב"ש וב"ה בועד הגדול בבית חנניה בן חזקיה, ונשאר הדבר שקול עד יום שהושיבו ראב"ע בישיבה, ואז נגמר הדבר ששניהם מטמאים את הידים. ונאמנה מאד עדותו של שמעון בן עזאי אשר היה בו ביום בבית המדרש והוא ספר את הדברים כהוייתם באמרו: מקובל אני מפי שבעים ושנים זקנים ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה ששיר השירים וקהלת מטמאים את הידים. מכל החכמים אשר התאספו שם ביום ההוא לא היה — לפי הודעת בן עזאי — אף אחד החולק בדבר בלעדי ר' עקיבה, וגם הוא לא חלק על מה שגמרו חבריו דין שני הספרים האלה שיטמאו את הידים, כי אם אמר שלדעתו לא נחלק אדם מעולם על שיר השירים שלא יטמא את הידים שאין כל העולם כלו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים שכל הכתובים קדש ושה"ש קדש קדשים ואם נחלקו לא נחלקו אלא על קהלת (ידים פ"ג מ"ה). וברור הוא מאד כי שרש הדבר היה כן. כבר זמן רב לפני ב"ש וב"ה היו אלה הספרים נחשבים בין כתבי קדש. ואיך לא יחשבו קדש הלא נשאו שם שלמה עליהם? אמנם אם נשים לב על מהות הגזרות אשר גזרו במעמד ההוא נמצא כי רובן מכוונות להרחיב הפירוד בינם ובין הגוים ולהשתדל הרחקתם יותר ויותר. ובהיות כן לא יפלא אם נמצאו שם מערערים על ספרים אשר אין להם תכונת דת משה ויהודית מיוחדת. ובקשו בעבור זה להפרידם מבין כתבי קדש ולגנזם כמו שבקשו לעשות לספר יחזקאל (שבת י"ג: שם ל:). ומי יודע אם המערערים לא הטילו ספק באמתת האמונה שנתפשטה ששלמה כתב הספרים האלה? כי זה היה קבלה ישנה בידיהם שמשלי ושיר השירים וקהלת לא יצאו לאור בימי המחבר אשר הם מיוחסים לו, כי אם בזמן כביר אחריו נתפשט מאמר בין העם שנמצאו גנוזים והוציאום לאור על שם שלמה. ובהיות כן היה הערעור צודק; כי מי יאמר לנו ברור שלא היו מעשה ידי חכם אחר אשר הכחיד את שמו ויחסם לשלמה [1]. ואמנם לא נפליא על זה כי נחשדו ספרים שנשאו שם קדמוני קדמונים עליהם להיות רק מיוחסים אליהם ולא פעולתם באמת

1) ממשנה דידים נראה שכבר לפני ב"ש וב"ה נחלקו כתבי קדש לתורה ונביאים וכתובים. שהרי מבורר ממשנה זו שרק על שני ספרים נחלקו ולדעת קצת רק על אחד. עכ"פ ברור ששאר הכתובים היו בקדושתם נספחים לכ"ק. ור"ע מדבר מכתובים שהם קדש כמדבר מפודסם. וודאי שגם שה"ש וקהלת היו מהכתובים וב"ש רצו להרחיקם מסבה שכתבנו בפנים ולא הודו ב"ה ונשארה ההלכה תלויה. ופי' המשנה ושיעורה כן. הסתם: קהלת ושה"ש מטמאים את הידים. זה גמר דין של בו ביום. ר' יהודה ור' יוסי ור"ש נשאו ונתנו במה נחלקו ב"ש וב"ה, וטעות לומר „נחלקו" שאמרו ר"י ור"י מכוון על המחלקת בו ביום שהרי ר"ש אומר בפי' קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה ומדבריו נשמע לר"י ור"י. ואמנם שמעון ב"ע אמר כך היה, שהוא שמע מפי ע"ב זקנים שקהלת ושה"ש מטמאים את הידים וכונתו מבוארת שבשניהם נחלקו ב"ש וב"ה ובשניהם גמרו בו ביום ולא היה חולק בו ביום אלא שר"ע אמר לא נחלקו על שה"ש. ומאמר אמר ר"ע כל זה מדברי ב"ע. וע"ז אר"י בן ישוע בן חמיו של ר"ע כדברי ב"ע כן נחלקו ב"ש וב"ה וכן גמרו בו ביום. והדברים פשוטים ולא כתבתים אלא מפני שראיתי להר"ר גרעץ בתרגומו לקהלת שמעוות עלינו את המשנה ופי' נחלקו שאמרו ר"י ור"י מכוון על בו ביום ומשבש משנתנו ומשים בפי ר"ש כן: קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אבל רות ושה"ש ואסתר מטמאים את הידים. ולדעתו נמצאה ההוספה הזאת במגלה (ז'.) ובמחילת כבודו טעה בדבר משנה כי מה שנאמר שם במגלה: אבל רות ושה"ש ואסתר מטמאים את הידים בעלי הגמרא קאמרי לה להקשות על ר' יהודה אמר שמואל, ואינו לא מן המשנה ולא מברייתא. ודוגמתו בכתובות (מ"ט.) ריב"ב אומר חובה לזון את הבנות לאחר מיתת אביהן אבל בחיי אביהן וכו' ומאמר זה: אבל וכו' הוא מבעל הגמ' כדמוכח מירושלמי ותוספתא. ובחולין (נ"ב:) מיתיבי דרוסת חתול נץ ונמיה עד שתנקב לחלל אבל דרוסה לית להו. וכן מה שמשבש הגי' וגרס ר' יעקב במקום ר' עקיבא ליתא כמו שכתבנו שמאמר: אמר ר"ע וכו' הוא מדברי שמעון בן עזאי. ויוצא לנו מכל זה היא שכל כתבי הקדש אסופים וחתומים היו מזמן ארוך רק בועד שבעלית חנניה בן חזקיה רצו לעשות קצתם חצונים לצורך שעתם אלא שנשאר הדבר תלוי ובו ביום גמרו להניח הענין כמו שהיה.

הללו מטמאים והללו מטהרים הללו פוסלים והללו מכשירים שמא יאמר אדם בדעתו הואיל וב"ש מטמאים וב"ה מטהרים איש פלוני אוסר ואיש פלוני מתיר למה אני לומד תורה מעתה תלמוד לומר כלם נתנו מרועה אחד כלם אל אחד בראם פרנס אחד נתנם רבון כל המעשים ב"ה אמרם אף אתה עשה לבך חדרי חדרים והכנים בו דברי ב"ש ודברי ב"ה דברי המטמאים ודברי המטהרים (תוספתא סוטה פ"ז, חגיגה ג: ובמדרש בב"מ). והנה הדברים האלה הלא הם מקדישים ומעריצים ההיפוך ממה שרצה ר"ג, הם חותמים בחותם התהלה את פלפול החכמים ונותנים זכות וצדקה וזכרון לבעלי המחלקת וגרמו בנזקי האחרות בכל הדורות הבאים [1].

הנה ראינו שכבר בתחלת השערורה הכיר ר"ג כי מה שסגר דלתי בית המדרש לפני רבים מהחכמים והתלמידים היתה שגגה. והבין בלבבו כי חפצו הטוב והמטרה הגדולה לטובת האומה אשר היתה נגד עיניו לא נכרה מרוב חכמי דורו. ואמנם ההכרח הזאת עוד התעצמה בקרבו מרגע אל רגע ביום ההוא בראותו כל אשר נעשה בועד החכמים ביום אחד. ראשית מלאכתם היה לקבץ על יד מחלוקות חכמים קדמוניהם והתחילו במחלוקות ב"ש וב"ה, והמחלוקות אשר בהן חזרו ב"ה להורות כב"ש (עדיות פ"א מ"ז — י"ד) ומנו המחלוקות אשר בהן ב"ש לקולא וב"ה לחומרא (שם פ"ד), ולא עוד אלא שנתנו מזכרת לכמה הלכות של עקביה בן מהללאל אשר קבל שמועותיו מב"ש, הוא עקביה אשר בזמנו קמו עליו כל החכמים ובקשו להחזירו מדעתו וכשלא חזר נהפכו לו לאויבים ולסבה קטנה נדוהו. והנה עתה גם ההלכות הדחויות האלה הוזכרו בבית המדרש (שם פ"ה מ"ו מ"ז). ומי אשר עינים לו ולא יראה מהמראות האלה כי לכבוד הדעות אשר בטלו במיעוטן בכלל ולכבוד ב"ש בפרט נעשו כל המעשים. ואף לבעבור זאת הובאו לבה"מ עדיות כמה חכמים הדרשות גם ישנות על הלכות שונות אשר בלי ספק לפנים בעת פקידתו של ר"ג נשתקעו הדברים ולא נאמרו או רצו לקבען באופן אחר או גם להפך (עדיות בב"מ). אלה המעשים אשר נעשו לעיני ר"ג הלא הראו אותו עין בעין כי יגע לריק בכל השתדלותיו וכי נוחלה אבדה תקותו. והלא דבר הוא מה שאמרו: שלשה דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש ומעיד שבדבר אחד היו בית אביו נוהגין כב"ש, והשיבוהו החכמים מה נעשה לבית אביך שהם מחמירים על עצמם ומקילים לכל ישראל — שלא כב"ש — (עדיות פ"ג מ"י). וכי אין הדברים האלה שוים לדברי תרעומת נגדו ונגד בית אביו אשר לא מלאם לבם לעשות שלא כדברי ב"ש ומלאם לבם להורות כן לאחרים. ולמה? למען הכחיד תורת ב"ש מהוראה ומהלכה. ביחוד נזכר לשבח מעשה אחד אשר נעשה ביום ההוא. וזה שלא היתה הלכה תלויה בבית המדרש שלא פירשוה ביום ההוא. (ברכות כ"ה.). הן אמת שההלכות אשר נקבו בשם: הלכות תלויות, היו בלי ספק במדרגה הראשונה אותן ההלכות אשר לא הכריעו לפנים דינם לא לאיסור ולא להיתר, והגבילו אותן אז ופירשון (עדיות פ"ב מ"ה). אבל אין גם כל ספק שבדברם מהלכות תלויות כונו גם על הלכות אשר נעלם מהם טעמן ויסודן ואשר במעמד ההוא נתברר הטעם והיסוד. הלא יסופר בפירוש שקצת חכמים וביחוד ר"ע מתנשא והראה בפלפולו ובמדרשו יסוד הלכות תלויות כאלה אשר ריב"ז בזמנו היה מתיאש ממצוא יסודן (סוטה פ"ה). ומי לא יראה בזה מודעה גלויה שנחוץ הפרסום לתורת כל אחד ואחד ועל כן אין להזניח תורת שום חכם? וכל זה התנגדות בגלוי פנים למועצות ר"ג ודעותיו.

אמנם

---

1) אין ספק שגם השנוי הזה אשר שנו החכמים את טעמם מיום ההוא והלאה היה ג"כ סבה למה שעשה ראב"ע פעם אחת כב"ש בדיני ק"ש כאלו רצה להראות בכונה שאין להזניח תורתם של ב"ש. עי' בבלי ברכות (י"א.) ובירושלמי שם פ"א ה"ו ובתוספתא פ"א וספרי פ' ואתחנן פי' ל"ד.

חכמה נגד רוב החכמים הבינונים שבדורו. ואף שר' יהושע מפליגו ואמר אין הדור יתום שראב"ע שרוי בתוכו, ואמר עוד אשריך אברהם אבינו שראב"ע יצא מחלציך (חגיגה ג. מכילתא בא פט"ז), לא היה דברו בזה כי אם להגדיל מעלתו בעיני התלמידים אשר הכיר מדבריהם שלבבם לא כן יחשוב. כי כששאל אותם מה חרוש בבית המדרש שדרש בו ראב"ע אמרו לו: אחריך רבי! (מכילתא שם) תלמידיך אנו ומימיך אנו שותים (חגיגה שם בבלי וירושלמי) והדברים האלה הלא מראים כי תורתו של ראב"ע קלה בעיניהם וכמו ירצו לאמר במה נחשבה תורתו לעמת תורתך, מפני זה חשב בדעתו להפליג מעלתו ולכבוד עצמו הוכרח לעשות כן, כי הוא היה הראשון מן הבוררים את ראב"ע לשבת ראש. אבל עדות נאמנה כי לא היה מפורסם ונודע בחכמתו נראה מדברי ר' דוסא ב"ה. כי בעת אשר שלח ר"ג שלשה חכמים אליו בעבור ישאלוהו על דעתו בענין צרת ערוה היה ראב"ע אחד מהם ושאל ר"ד כמתמיה: ויש בן לעזריה חברנו? הנה אנו רואים מזה כי ר"ד לא ידע ממציאותו. וזה אות ברור כי לא היה מפורסם בין החכמים. אם נבחן דרך למודו נמצא כי לא חפץ שיטתו של ר"ע לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות. על זה יורה ביחוד נטייתו להכלל אשר העמידו מנגדי ר"ע: דברי תורה כלשון בני אדם (קרושין י"ז:) כי זה הכלל סותר עד היסוד בנין מדרשו של ר"ע. ובפירוש אמר לו לפעמים: אפילו אתה אומר כל היום למעט או לרבות איני שומע לך (ת"כ צו פי"א, נדה ע"ב.). וכן נראה ממה שברוב מדרשיו תופס פשוטו של מקרא והולך בזה עד הקצה האחרון לדרוש לפעמים דברים בכתבם. כללו של דבר אם לא נחשוב מעוט קטן ממדרשיו אשר הרחיק מהפשט אבל נדרשים לצרך הזמן (מכילתא משפטים פ"א ובמ"ס אות ד', יבמות ס"ג:), אשר לתכלית כזאת מעולם לא השגיחו על הפשט — אז נראה כי נמנע במדרשיו מלנתח את הכתוב למלותיו ולאותיותיו ולהניח בו כונה שהיא זרה לו. האמנם שבעינינו היום יהיה זה מעלה נכבדה אבל בזמנו לא היה כן. כי מדרשו של ר"ע למצוא בכל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות הלא בכל ענין בנוי על חריפות השכל ולפי תכונת היהודים בזמנו האוהבים הריפות הפלפול ודאי שהיה דרכו של ר"ע נאות לאחוז עיני החכמים ולהגדיל שמו בכל מקומות מושבותיהם. וראב"ע אשר לא אהב זאת וגם לא הבין המלאכה הזאת ודאי שלא היה לו בעיני בני זמנו יתרון על שאר החכמים הבינונים. ועל כן דבר ברור כי לא מחכמה בחרו בו כי אם עשרו ולדעת חכמי התלמוד גם יחוסו עשו לו את כל הכבוד הזה. שתי מעלות אשר כמעט בכל הזמנים היו מכריעות את התורה וההכמה.

אמנם מלבד זה וזה היה ראב"ע האיש אשר כשר לפניהם להשיג עמו השתדלותם וידעו כי הוא איש עובר על מדותיו ויעשה מה שלבם חפץ. הן ראינו כי כל ישעו וכל חפצו של ר"ג היה להשיב העת הטובה מימי קדם אשר ההוראה והחקים לחייהם הדתיים יצאו מבית דין הגדול וחלוק הדעות במשאם ובמתנם לא היה לו כח מתמיד, כי אם משנחתך הדין על פי הרוב אז בטלה דעת המיעוט החולק ולא תזכר עוד, כן רצה ר"ג להכין וליסד גם עתה שהמחלקות תכחדנה מן הארץ ודברי החולקים אשר לא נקבעו להלכה לא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב לעולם. לתלמידים אשר עוד היו אחרי ב"ש הלא היה זה התרגזות חדשה שמלבד שהורחקו דעותיהם בכל מקום מהלכה גם לא יהיה לכל דבריהם שם ושארית לעולם. כמה גדלו התולדות אשר יצאו מזה עוד יראה לעינינו מכל הנעשה ביום ההוא בבית המדרש ויהי אחרית כל אלה כי העבירו את ר"ג מנשיאותו. אמנם נגד זה מצאו בראב"ע האיש אשר יראה למלאות כל משאלותיהם בנפש חפצה. באחת מדרשותיו אשר דרש בעמדו על פקידתו הלא פרסם בפה מלא דעתו נגד חפצו והשתדלותו של ר"ג. כי בן דברו: נמשלו דברי תורה לנטיעה מה נטיעה פרה ורבה אף דברי תורה פרים ורבים. והתכלית הזאת מושגת — על ידי תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקים בתורה

הללו

לבו לא זכר כי ר"י במשך זמן שדרש עודנו עומד לפניו, מיד התעוררה שערורה בין החכמים כאלו החריב ר"ג עולם מלא. ואשר תמול נשקו עפר רגליו, קמו היום נגדו כהמון עם פרוע וקראו אחריו מלא: על מי לא עברה רעתך תמיד! כשאון מים רבים יצא הקצף וברגזם הראשון העבירוהו מנשיאותו, והעציבו והשפילו איש אשר אבותיו ואבות אבותיו פעלו רק טוב לאומתם ונתנו נפשם עליה, ואשר הוא עצמו נדב חייו וכחו ומאודו לטובת עמו ולקיום האחדות. הדבר יצא מלפני המרגיזים בעלי האספה והנה פתאום נראה לו לר"ג מראה חדשה. קול המון חוץ מבית המדרש קול שאון תלמידים רבים נאספים ובהמולה יכנסו פנימה. כמעט שעבר רגע והנה נתוספו שם כשלש מאות ספסלים והיושבים עליהם היו תלמידים וחכמים אשר לפנים לא היו מבאי בית המדרש, ואשר דחה אותם ר"ג בשתי ידים יען כי היו עמו בלב ולב ולא היה תוכם כברם. אלה המעשים אחד באחד ידובקו עד כי נראה כי קשרו עליו קשר וכל חכמי הדור בקושרים. עתה ראה ר"ג בעיניו והבין בלבבו כי גדולה היתה שגגתו אשר עשה במה שסגר דלתי ביה"מ לפני החכמים אשר נראים כאינם נאמנים ואין תוכם כברם. כי הבין שפעל ההפוך ממה שהיתה כונתו הוא חשב לטהר בית מדרשו מבעלי הפכפך ומחלקת למען חזק האחדות ותחת זה פרו ורבו ויעצמו שועלים קטנים גם גדולים מחבלי כרם האחדות והשלום חוץ מכותלי בית המדרש, עתה ראה בעיניו כי אך זה היה בעוכריו להסב ממנו ומבית אבותיו את הנשיאות אל איש הקטן ממנו בתורה ובחכמה ובמדות.

פרק עשירי

רבי אלעזר בן עזריה נשא לנשיאות.

כאשר בבהלה ובחפזון, נתעים מקצפם הראשון, העבירו את ר"ג מן הנשיאות, אף כן בבהלה ובחפזון בחרו להם האיש אשר ימלא את מקומו. אין להאמין כי חלף התמנות הנשיא החדש בלי שום דין ודברים בין החכמים. מי שיתבונן בספור הדברים שבתלמוד יבין כי כמה מראשי חכמי הזמן השתוקקו לרשת השררה הזאת. הן בפירוש יסופר שרצו להקים את ר' יהושע לנשיא ולא שמענו שהיה ר"י סרבן באותה השעה, אבל לא הוקם כי אמרו: שהוא בעל המעשה. אבל מי יודע אם לא טעם אחר כמוס אתם והוא מהיותו עני וחי חיי צער מאומנתו השפלה? גם על ר' עקיבא שמו קצתם את עיניהם למנותו נשיא. ובלי ספק השתדל ר"ע בכל כחו להביא הנשיאות תחת ידו, כי כאשר ראה שלא היה רצוי בעיני רוב החכמים היה מצטער על הדבר (ירוש' תענית פ"ד ה"א) ואז נמנו וגמרו למנות את רבי אלעזר בן עזריה להיות נשיא בישראל. הוא היה מן החכמים הבינונים בזמנו וכל הלכותיו ומדרשיו [1]) אין ביניהם דבר מיוחד אשר יאות לתת לו יתרון

חכמה

---

1) הלכותיו עי' ברכות (ל.), שביעית פ"א מ"ח, פ"ג מ"ג, מעשרות פ"ה מ"א, ירושלמי שם ותוספתא פ"ג ירוש' פאה פ"ה ה"ב ותוספתא פ"ג, חלה תוספתא פ"ג, שבת (מט.), שם (נד:), שם (קלד:) תוספ' שם פ"ד, ירוש' שם פ"א ה"א הלכה מתוך מעשה. ערובין (מא:). ביצה (כג.), מ"ק (ב.), שם (כד:) יבמות (פו.) ועי' ירוש' מ"ש פ"ה ה"ח. כתובות (מט.), שם (נד:), ב"מ (סא:) תוספתא ב"מ פ"ד, נזיר פ"ד, ב"ב (יג:) הלכה ע"פ מעשה, כלים פ"ג מ"ח, נגעים פ"ז מ"ב, פ"ח מ"ט, פי"ג מ"ו, טהרות פ"ז מ"ז, מקואות פ"ג מ"ב, פ"ח מ"ג, מכשירין פ"ו מ"ו, עוקצין פ"א מ"ה, ידים פ"ד מ"ג, מנחות (קז.), תוספתא כלים ב"ב פ"ב ב' הלכות. מדרשיו מעטים ורובם כפשוטו ש"מ עי' גיטין (פ"ג.) ספרי כי תצא פי' רס"ט, שם פי' ר"ע, יבמות (י"א:) חולין (פ"ד.) וספרי ראה פי' ע"ה, יומא (פ"ה.), ות"כ אחרי פרשה א' מכילתא בא פט"ז וברכות (י"ב:), שם בשלח פ"ג, יתרו פ"א, חגיגה (ג'.), שם (י"ד.), לפעמים דברים ככתבם קדושין (י"ז:), ברכות (ט"ו.) נזיר (ל"ד:) וע"ע ת"כ פ' זבים פ"ו. ודרכו להוציא רעיון מוסרי מן הכתוב עי' ת"כ ויקרא דחובא פ' י"ב ותוספ' פאה פ"ב, שם שמיני פ"א, כפרי ראה פי' ע"ה, כי תצא פי' רנ"ב, שם פי' רפ"ג, מכילתא בא פט"ז וחגיגה (ג'.). במדות: שבת (קלב.) ברכות (מ'.), יהוא הראשון שדרש סמוכים עי' יבמות (ד'.), מכות (כ"ג.), אבל מי יודע אם אמר ראב"ע להא מלתא אלי נתלה רק בו. עכ"פ נראה מכל זה שנבדל דרכו מדרכו של ר"ע.

ואת העדות אמר: עדי שקר הם כי מעדותם הכיר שהעידו על דבר שאין אפשר בטבע. ר' יהושע בא אל ר"ד ואמר לו: רואה אני את דבריך! הדבר נשמע בית הנשיא, ומיד שלח לו ר"ג גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך (ר"ה כ"ה.). מצורת הדברים האלה נראה כי ר"י לא נהג כשורת הדין לא חלק עם ר"ג פה אל פה ולא הוכיחו על פניו לאמר: טעית! וכן לא נהג כר"ד, אשר אף שאמר עדי שקר הם בכל זאת אחרי שכבר נעשה המעשה לא מלאו לבו לטעון אחרי מעשה ר"ג ובית דינו. כי שמר הכלל: אין אנו רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג, כי אם בקש להשיב אחר מעשה ורצה לקבוע מועדים לעצמו ועל פי חשבונו [1]). ועתה נגד מעשים כאלה צדקה הדאגה אשר דאג פן תבא מהם תקלה ויסתר מעט מעט בנין האחדות אשר עליו כלה זמנו וכחו, וישובו לבסוף הימים כימי ב"ש וב"ה אשר רבו המחלקות בישראל. ואף לא ארכו הימים והנה זה הזרע עשה פרי המחלקת ויהי בעוכרי ר"ג ולמארה לבית ישראל.

כבר ראינו כי תחת נשיאותו של ר"ג נוסדה תפלת שמונה עשרה, ונקבע שתהיה עתה עבודת התפלה תחת עבודת הקרבנות. גם תפלת ערבית עשו קבועה וקיימת. וראינו עוד שכבר בראשונה היו מפקפקים קצת על התקנה, אבל כל הפקפוקים לא היה להם כח לעמוד נגד כח נשיאותו של ר"ג ותהי התקנה לפעלת אדם. אמנם עתה התעוררו החכמים בפלפולם לתחבולה חדשה, בחשבם אם גם בצדק נאמר עתה אחר שחרב הבית ובטלו הקרבנות תהיה תפלת שחרית ומנחה חובה במקום התמידים, אין סבה מכרחת לעשות גם תפלת ערבית חובה, על כן מן הדין אין ראוי שתהיה ערבית חובה כי אם רשות. והנה אין ספק שאילו האומרים כן הציעו טענתם לפני ר"ג ודאי שהיה נותן להם אזן שומעת ואולי היה מודה להם. ואילו היה רוב חולקים עליו היה מבטל דעתו. אבל הדבר לא היה כן. בבית הועד לא היה איש פוצה פיו נגדו וחוץ מכותלי בית המדרש ערערו על הדבר. ומי היה המערער? האיש הקרוב אליו ביותר, אשר בו נכון לבו ובטוח תמיד. ר' יהושע הוא היה בעל ההוראה שתפלת ערבית רשות, אשר הורה כן לאחד השואלים חוץ לביהמ"ד נגד הסכמת ר"ג וב"ד. ועתה מי זה ישית אשם בר"ג אשר עזבו רגע כחו המעצור ולא יכול להתאפק מלדבר קשות עם ר"י על העול אשר עשה לו. כי כבא ר"י וכל בעלי תרסין לבית המדרש עמד השואל ושאל: תפלת ערבית רשות או חובה? והשיבו רבי גמליאל חובה. ואמר להם לחכמים כלום יש חולק בדבר? אמר לו ר"י לא! הוא אשר אמש הורה בפירוש שתפלת ערבית רשות אמר עתה שאין חולק על דברי ר"ג שאמר חובה. והנה ידע ר"ג היטב כי דברו עתה אינו אמת ואך השא השיא בו ובלב ולב ידבר. ועתה העל אלה יתאפק ולא יוכיח את ר"י אל פניו? אך כמעט אשר מרוב שיחו וכעסו הצודק אמר לר"י עמוד על רגליך ויעידו בך, וענו בו כחשו בפניו ור"ג ממר רוחו ותוגיון לבו

1) עי' שם במשנה שיש לדקדק בה א) למה גזר ר"ג על ר"י ולא גם על ר"ד? ב) הלא גם ריב"נ עשה פעם אחרת מעשה כזה ולא שמענו שר"ג כעס עליו? ג) ע"י דברי ר"ע נתפיים ר"י ואמר נחמתני עקיבא ולמה לא הלך מיד לר"ג אלא בא לו אצל ר"ד ורק אחר שא"ל ר"ד אין אנו רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג אז התאמץ ללכת אל ר"ג? ונ"ל שהענין היה כן. מה שאמר ר"ד עדי שקר הם לא אמר כן בצנעא כ"א בפני ר"ג. ומפורש בברייתא שר"ג השיב על ערעורו פעמים בא בארוכה וכו' וע"כ לא היה סבה לתרעומת נגדו. וכמו כן לא היה סבה לגזור על ר"ד כי אם גם שאמר עדי שקר הם לא עלה על דעתו לעשות מעשה נגד ר"ג כאשר נראה בפי' מתשובתו שהשיב לר"י. אבל ר"י לא כן הוא רצה לעשות מעשה ולעשות ר"ח מאוחר יום אחד וזה בל"ס נשמע בבית ר"ג וזה היה סבת הכעס והגזרה שגזר עליו ר"ג. וכמדומני הרגיש רש"י בזה שפי' רואה אני את דבריך לעבר החדש. ולשון יתר הוא זה כי המאמר רואה אני את דבריך מובן וא"צ פי' וע"כ נראה שרומז על כך שר"י רצה לעשות מעשה ולעבר החדש. ונ"ל עוד שספקתו של ר"י היה בשתים. א) אם יש קיום למעשה ר"ג הנעשה ע"פ עדי שקר? ב) אף אם יש לו קיום לעמת כלל העם, אם גם היחיד היודע שקדש החדש שלא כדין אם חייב להמשך אחריו או אם רשאי לדון אחר ב"ד של ר"ג לעצמו? והנה על הספק הראשון השקיטו ר"ע באמרו אשר תקראו אתם בין בזמנם בין שלא בזמנם. וע"ז אמר נחמתני עקיבא כי נתפיס שלא תבא תקלה כללית ע"י תקונו של ר"ג וב"ד, אבל הלך אצל ר"ד ורצה שהוא ור"ד שהחזיקו העדים לעדי שקר יקבעו לעצמם ר"ח אחר וכשהשיבו ר"ד שאינם רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג אז הלך וקיים גזרתו של ר"ג. כן לדעתי הצעת משנה זו ולפיה כתבתי הדברים בפנים.

נוטריקון (שבת נ"ה: ובמדרש בכ"מ) ולפעמים בדרך משל ומליצה[1] אבל זה ברור כי כשהיה כונתו לפרש מובן הכתוב אז רוב פירושיו נוטים לפשוטו של מקרא יותר מכל פירושי חבריו[2] ובלי ספק אף היא שעמדה לו להשיב תשובות נצחות למינים אשר היו מעוותים את הכתובים ליסד דעותיהם. כן היה דרכו במדרש האגדה. אבל במדרש ההלכה היה תמיד דרכו דרך ישרה כי זאת דרש ערך הענין. בדבר הזה רחק דרכו מדרך ר"א בין אם דורש על פי המדות[3] ובין אם דורש משמעות הכתוב[4]. ולא נתמה במצאנו שאמר על מדרש זר ורחוק שדרש ר"ע: מי יגלה עפר מעיניך ריב"ז לראות שר"ע מוציא הלכה ממדרש הכתוב אשר אתה לא הסכנת לחשוב מעולם (סוטה כ"ז:), כי מי יודע מה היה בלבו של ר"י בדברו כזאת? אולי לא אמר כן באמת ובתמים רק בדרך התהל ותמיה. והקדמונים כבר היטיבו לראות בדבר הזה נכונה באמרם שר"י אך למדרשו קלס את ר"ע אבל לא להלכה (ירושלמי שם). ובאמת לא נסה ר"י את כחו מעולם לדרוש כר"ע בנתוח המלות והאותיות עד אין קץ. ואף בעבור זה, כי לא מצא חפץ בדרך המדרש המחודש, אין לנו ממנו כי אם מדרשים מתי מעט וגם זה אחד מן הדברים אשר היה נבדל בהם מר"א חברו.

אם נחבר כל אלה הענינים אחד על אחד ונתבוננה בהם בינה נמצא כי כל התכונות של ב"ה במעשיהם ובמשפטיהם ובתלמודם כלן חיו וקיימו בר' יהושע: וכבר הכירו זאת חכמי הדורות שלאחריו עד שהיו מכנים לפעמים את ר"י בשם ב"ה, והביאו מאמרים אשר הם בעצם וראשונה מיסודו של ר"י על שם ב"ה[5]. ואמנם ר"י הזה עצמו, אשר היה הציור העצמי של ב"ה ואשר בכל עת עמד לימין הנשיא לעזור לו בהשתדלותיו, הנה הוא נתן הורע לזורעי המחלוקות, וכמעט נתן יד לסתור הבנין אשר בנה ר"ג בעזרתו ובהסכמתו. איך לא ירגז לב ר"ג בראותו כי איש שלומו אשר בטח בו נוהג עמו שלא כשורת הדין והאמת? הן שתי פעמים הורה ר"י הוראה חוץ מכותלי בית המדרש שלא כדעת ר"ג. ואמת כי אין זה חטאה גדולה. אבל מה גדלה האשמה כי לא הודה לר"ג בגלוי פנים אך כחש לו ואמר לא פעלתי ככה ולא נטיתי מהוראתך ועמד בכפירתו עד כי עמדו עדים נגדו וענו בו כחשו בפניו ואז הוכרח להודות כי בראשונה כחש לו ולא הגיד האמת. ומעשים כאלה הלא כמרמה נחשבו בעיני ר"ג, ובעצבון ראה כי הבטחון אשר בטח בר"י נטוי על קו תהו. איך לא תמוט אמונתו בו בשמעו דבריו נגד העד המכחישו: אלמלא אני חי והוא מת יכול החי להכחיש את המת עכשיו שאני חי והוא חי אין החי יכול להכחיש את החי? וכי דברים כאלה ראוים לאיש אוהב האמת בלב תמים? כבר לפני זה הראה ר"י התנגדות מסותרת נגד מעשהו של ר"ג ובעינים פקוחות שמר ר"ג את הדבר. פעם אחת קבל ר"ג עדות החדש וקדש החדש וקבע המועדים על פיהם, ויהי כשמוע ר"ד בן הורכינס את הדבר

ואת

---

1) עי' ערובין (מ:), יבמות (סב:), מכילתא דעמלק פ"א פ' ויהי ידיו, שם פ"ב פ' מתחת השמים, ופ' מדור דור.

2) מכילתא ב' פ"ז ופי"ד, בשלח פ"ג ויסע פ"א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, דעמלק פ"ב, יתרו פ"א ופ"ב לע"ך חמשים מדרשים ההולכים קרוב לפשוטו ש"מ. וע"ע ר"ה (יא.), ב"ב (י' טז:), ע"ז (ז:), בכורות (מה.). ודורש גם באגדה על פי מדות עי' נדה (ע:) ב' כתובים המכחישים זא"ז, ובערובין (מ:). ובמכילתא דעמלק פ"א פ' על כל הטובה.

3) עי' ברכות (ט.), פסחים (סח:) דורש במדת ב"כ המכחישים זא"ז, יבמות (מו.), זבחים (פג.) ת"כ פ' נגעים פ"ה במה מצינו או בב"א. בק"ו נמצא בכ"מ. וע' מנחות (סה:) מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת מה חדש סמוך לביאתו ניכר אף עצרת וכו' וזה דומה ממש לג"ש שבמשנה ביצה (יב:).

4) עי' פסחים (עז.) ומובא בספרי ראה פי' ע"ח. קדושין (כא.), מנחות (כו.), בכורות (ו.) ת"כ צו פי"ד.

5) עי' אהלות פ"ה מ"ד לוגין שהוא מלא משקין וכו' האשה שהיא לשה בערבה וכו' וחזרו ב"ה להורות כב"ש ומבואר בחגיגה (כב:) שבענין זה ר"י הוא החוזר להורות כב"ש וא"כ ר"י שבחגיגה הוא ב"ה במשנה דאהלות. וע"ע פסחים (יג.) שר"י נשא ונתן עם החכמים החולקים עליו והמשא ומתן ההוא נזכר שם פ"ג מ"ו על שם ב"ש וב"ה ועי' גם מכשירין פ"א מ"ג.

ומה לבטל [1]) וגם זה שורש דבר לחומרות המעטות. שאם החמיר לא עשה כן מרצותו לגזור גזרות ולחוש חששות רחוקות כי אם חומרותיו מונחות בסברא ומחויבות לפי טבע הענין [2]). כי לא אהב להעמים על בני אדם מאין הכרח. והוא היה הפרוש האמתי אשר בכל מעשיו מטה כלפי חסד. ואף על כן נמצאהו מיקל מאד בגזרות עונשים בין מלקות בין חטאות ובין קונסי חומשים [3]). אבל במקצת ענינים היה קפדן גדול. וזה בענינים אשר האדם מצד רפיונו המוסרי לא על נקלה ישמר מהם. ויש לרשום ביחוד דעתו בבחינת העריות. בזה היה יסודו שאין לסמוך על הכח המוסרי של אדם בדבר ערוה. ואמר בפירוש אין אפטורופוס לעריות (כתובות י"ג:) ועל יסוד זה בנה כמה הלכות (שם י"ב: י"ג.). ובפרט היה משפטו על הנשים בבחינת טהרתן המוסרית קשה עד מאד (סוטה כ'.). עוד היה מקפיד להחמיר בהלכות מתנות כהנה ולויה (תרומות פ"ח, חלה פ"ב מ"ה פסחים מ"ח: ב"מ נ"ד. בכורות נ"ז.) וזה בלי ספק מפני שלדעתו השעה צריכה לכך שלא יהיו חושבים שאחר שחרב הבית ואין מזבח ואין עבודה לכהנים וללוים כבראשונה שיוכלו להקל גם במתנותיהם.

והנה בשומנו לב על כל אלה הדרכים בלמודו נראה כי הוא לעמת ר"א היה דבר והפוכו, ועל כן לא יפלא אם ברוב הלכותיו הוא במחלוקת עם ר"א. ואין ספק כי מאמרו: התנאים מבלי עולם הם המורים הלכה מתוך משנתם (סוטה כ"ב.) מכוון נגד דרכו של ר"א וכל ההולכים בשטתו המקפידים בהוראתם רק על משנתם המקובלת כחוט השערה מבלי משים לב אל יסודה וסבתה וכונתה הפנימית אשר אלה לרוב משנים פני הענין. לא היה כר"א אשר ירא לגעת בדבר מקובל כי אם לא עצר בעדו להשיב על חדושי הסופרים בעת שכפי דעתו יש להשיב עליהם תשובה נצחת (כלים פי"ג מ"ז). וכן לא היה משוה מדותיו עד הקצה האחרון אם אין השווי מוכרח מן הסברה כאשר מפורש יוצא מכמה מחלקותיו עם ר"א [4]). רוח ההשכלה מרחפת על רוב מדרשיו. האמנם שאין להכחיש כי במדרשי אגדה לא נופל היה מכל הדורשים בזמנו אשר הכתובים דרושים להם לכל חפציהם וכמוהם כמוהו לא הקפיד לעקם לפעמים הכתוב ולדרשו לצרכו אף בדרך זר [5]), וברמזים על פי נוטריקון

1) בהרבה הלכות אר"י בפי' שקבלן מקדמונים. עי' ערלה פ"א מ"ז, זבחים (קז:), נדה (ז:), כריתות (טו.), שם ע"ב, נגעים פ"ז מ"ד. על קצתן אמר שלא ידע לפרש עי' פרה פ"א מ"א. או שהקדמונים הבדילו בין הנושאים והוא לא ידע הפרש. עי' פסחים (צו:), יבמות (עט:). ומצאנו שמפרש הלכה ישנה וחולק עליה במקצת. עי' בכורות (כ.), תרומות פי"א מ"א. דרכו המושכל נראה ביחוד מפלפולו. עי' פסחים (עא:) ההלכה הקדומה: הפסח ששחטו שלא לשמו חייב חטאת. ודומה לה שאר זבחים ששחטן לשם פסח ואינן ראויין לפסח שג"כ חייב. ור"א לפי דרכו להשוות המדות בכל ענין אף שהסברה נגד ההשואה מוסיף אף בראויין חייב אבל ר"י ירד לסוף כונת ההלכה ואומר שרק באינן ראויין אז דומה ממש להלכה הקדומה אבל בראויין אינו דומה שאיך נחייבו אחר שכונתו לעשות מצוה ומפלפל בחכמה עם ר"א ומבטל ראיותיו. ועי' דוגמאות כזאת: נדרים (עד:), זבחים (י.), שם (יא.), שם (סו:), שם (פ.), מנחות (עט.), תענית (פ"א מ"א), תוספתא שבת פט"ז ועוד בכ"מ. עוד נמצאו לו כמה עדיות שהעיד. עיי' עדיות פ"ו מ"ב, מ"ג, פ"ז מ"א, מ"ה, מ"ו, מ"ז ויש בה ד' עדיות, פ"ח מ"א, מ"ג, מ"ה, ועי"ש בתוספתא. ונמצאו ממנו הלכות דוגמת עדיות על מנהגי הקדמונים עי' תענית (יד:), שם (כו.) ועוד בכ"מ.

2) עי' ביצה (כד.), יבמות (כט:), שם (קכב.), ב"מ (נד.), תרומות פ"ד מ"י, פ"ח מ"ב מ"ג, נזיר (סו.), חולין (לב.), חלה פ"ב מ"ה, נדה (כה.), שם (סח:), כלים פי"ד מ"ז, אהלות פי"ז מ"ה, נגעים פ"ח מ"ב, פרה פ"י מ"א, מ"ב, פי"א מ"ז, טהרות פ"ב מ"ב, פ"ו מ"ב, פ"ח, זבים פ"ד מ"א, ידים פ"ג מ"א, מ"ב, בכל אלה הדוגמאות אין החומרות יוצאות מכח גזרה והששא אלא מונחות בסברא. וע"ע ערובין (פ.).

3) עי' שבת (קז:), שם (קלז.), תרומות פ"ח מ"א, פי"א מ"ב, פסחים (עא:), נזיר (נו:), וע"ע בכריתות פ"ג בכמה ענינים ובת"כ ויקרא דחובא פ"ז. שם צו פי"ד.

4) עי' אהלות פי"ז מ"ח. אחת מהראיות היותר ברורות על מדת ההשכלה בתלמודו, שירד לסוף הכונה בתקנת הקדמונים בנגוד לר"א היא המחלקת בענין קטנה שהשיאוה אחיה ואמה שרא"א אין מעשה קטנה כלום ואינה כאשתו לכל דבר וצריכה מאון. ורי"א ה"ה כאשתו לכל דבר (יבמות קח.) הרי לר"י תקנת חכמים ליתומה קטנה היא באמת תקנה לטובתה והרי היא כאלו יש לה אב ולתקנתה תקנו גם מאון אחרי שעיקר נשואיה לא תקנו אלא לטובתה א"כ כשתמאן הרי אי אפשית בתקנה ואין זה טובה לה. וע"כ אין בין קדושי האב ובין קדושי אחיה ואמה אלא המאון. כן דעת ר"י והיא מושכלת. אמנם ר"א שאמר אינה כאשתו לכל דבר אלא ה"ה כמפותה, מפשיט מן התקנה מדת המוסר ואין זה תקנה אלא קלקול מוסרי. וע"ע במחלוקת ר"א ור"י שם (קט.), ב"ב (קנו:), עדיות פ"ו מ"ב בכלן מדת ההשכלה בצדו של ר"י וההפוך בצדו של ר"א.

5) עי' מכילתא פתיחה לפ' בשלח פ' ויסב וגו', קדושין (ל:), סנהדרין (צ:), שם (צה:), שם (קו.), חולין (צב.), נדה (כה.), מכל אלה נכיר שאין כונתו לפרש אלא לדרוש לסבה זמנית.

לנו הקינה אשר קוננו עליו במותו: מה תהוי עלן מאפיקורסים (חגיגה ה׳.). אף לבעבור זה משתדל תמיד להסב המקראות אשר אחרים דורשים על המשיח לכונה אחרת (מכילתא דויסע פ״ד, פ״ה, ודעמלק פ״א ובב״מ). כי נשמר מלדרוש בפנה הזאת ומלהלהיב את העם לתקות המשיח כי זה נכון להטותם אחרי אמונת המשיחיים. ומאמרו: אין אליה בא לטהר או לטמא מכוון קצת נגדם שאמרו: מיום דגליתון מארעיכון נטלה אורייתא דמשה ואתיהבית אורייתא אחריתא (שבת קט״ז:). ואף לזאת נשים עין שר״י לא האמין שביד האומה לקרב את הקץ ביום אחד בתשובה ומעשים טובים כי אם הגאולה תהיה ברצון אשר לא במחיר התשובה כי אם למועד מועדים יחיש הגאולה בעתה (ירוש׳ תענית פ״א ה״א, סנהדרין צ״ז:), אשר גם זה — שהכל תלוי בתשובה ובאמונה — הוא עיקר גדול בתורת המשיחיים.

המתואר הזה מתכונת ר״י ומדותיו יציג לעינינו האיש המתון במעשיו, נאדר בענוה, בעל עצה ומחשבה, המשלים עם כל אדם, אוהב עמו ודורש טובתו גדול בתורה ובכל דבר חכמת בינה. אלה המדות הרשומות ברושמי משפטם של בית הלל פעלו מאד על הלוך תורתו. אם גם כי מבלי יכלת להתגבר על רוח זמנו נדב גם הוא ככל חבריו רוב זמנו וכחו לחצוניות התורה ולדקדק בכל דבר קטן מצורת המצוה כחוט השערה, עם כל זה לא עצם עיניו מהבט גם אל הכונה המוסרית כריב״ז אשר קבל ממנו תורתו [1]. ככל ב״ה שנא להעמים על העם גזרות וחומרות יותר מדי. ואמר בפירוש על גזרות י״ח דבר כי היו משגה ומחקו בזה את הסאה (שבת קנ״ג:), ואם נתבונן בכל הלכותיו והוראותיו נכיר בהן כי נוטה תמיד להקל [2]) ולא עוד אלא שלפעמים השתדל גם להסב פני האיסור על ידי הערמה (ביצה כ״ח. שם ל״ז. נזיר נ״ט:). ולא נתמה על החפץ! כי בזה עצמו הראה כי ידו אמונה לטובת עמו להקל משא החקים בכל אפן האפשרי. הלא כן פעולת הפרושים מאז; „כה וכה הקלו עול המצות מעל צוארי האנשים האמללים האלה ויהי להם לצדקה כי שמו לבם אל מעללי העם ולצורך השעה... אולם לא גזרו כי יתחלפו החקים והדתות מאשר היו אך היו ערומים ביראתם והלבישו דבריהם בתוך דברי הראשונים לאמר: כן נגזר משנים קדמוניות" (גייגער החלוץ ח״ו צד 15). כי מה שורש דבר לתיקוניהם שהתירו הוצאה ותחומין ובישול מיום טוב לשבת על ידי תחבולת ערובין ויחסום לקדמוני קדמונים בלתי אם תומת לבם אשר היא עוררה את רוחם לעשות דבר שהשעה צריכה לו? (ג״ז שם). ומה היה לו להלל כי הערים על החק לתקן פרוזבול ולנשיאים שבאו אחריו שהערימו כמה פעמים על פשוטה של תורה וההלכה הקבועה? אך תיקון העולם לפי זמנם ומקומם הוא היה להם למנהיג בדרך החיים הדתיים. ועל כן לא נתמה על ר״י תלמיד תלמידו של הלל ואשר לא נטה מדרכו אך כפסע כי לא בזה ולא שקץ התחבולה בעת אשר היתה לו לעזרה להקל עול האיסורים. הקבלות מקדמוניו היו נכבדות בעיניו, אבל בכל זאת לא חשבן כמסמרות נטועים אשר אין להזיזם ממקומם. אמנם בכל עת היו הסברה וחקירת השכל בידו מאזני צדק לשקול דברי הקדמונים ולהכריע מה לקיים ומה

1) נעיר פה על מאמרו: חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש (פסחים ס״ח:) ועוד אמר שם ששמחת יו״ט באכילה ושתיה מצוה. וזה קצת אות על יושר השקפתו המושכלת מן הדת שלשטתו אין תעודת הדת להכביד ליהודי החיים כי אם לאשרו ולישרו. וכן ממאמרו: חסידי או״ה יש להם חלק לעוה״ב יבין כל משכיל מה שחשב ר״י לעיקר התורה.

2) עי׳ ברכות פ״א מ״ב, פ״ד מ״ג, מ״ד, שם בבלי (כז:), שביעית פ״א מ״ח, פ״ב מ״ג, פ״ג מ״י, פ״ה מ״ג, פ״ט מ״ח, תרומות פ״ד מ״ז, מ״ח, פ״ח מ״א, מ״ח, מ״ט, מ״י, פי״א מ״ב, תוספתא שם פ״ט, פסחים (יג.), שם (יד.), שם (מו:), ביצה (יא.), מ״ק (כא.), שם (כז.), יבמות (מו.), שם (מט.), שם (קיט.), כתובות (ס.), עדיות פ״ב מ״ח, שם פ״ו מ״ג, זבחים (י׳), ועי״ש תוספ׳ פ״א (שם יא.), שם ע״ב, שם (סו:), חולין (נח.), ערכין (כג.), נדה (כא:) שם (לו:), שם (ע.), אהלות פ״ב מ״ד, פ״ט מט״ו, פי״ב מ״ח, פי״ד מ״ד, מ״ח, פי״ז מ״ב, נגעים פ״ד מי״א, פרה פ״ה מ״ג, פ״ט מ״ד, טהרות פ״ה מ״ט, מקואות פ״ב מ״ז, מ״ח, מ״י, פ״ג מ״א, מכשירין פ״א מ״ג, תוספתא טהרות פ״ג, זבים פ״ה.

קשים כי עזבוהו, ומתהלל בתורתו באופן מאין משלו (סנהדרין ס"ח.). ועתה לעיני השופט על הדברים באמונה תראה צדקת ר"ג בטהרה, ויבין בלבבו כי כל מעשיו דרושים לחפצי הזמן לתת משמר נגד החכמים המתפרצים לטובת הכלל ונוטים לדרך ב"ש אשר זה שוה בעינינו לנטיה אחר המחלוקות. ואמת הם הדברים אשר שמו בפיו לאמר: גלוי וידוע לפני הקב"ה שלא לכבודי ולא לכבוד בית אבי עשיתי אלא לכבודך שלא ירבו המחלוקות בישראל.

אמנם מעולם לא הזיקו מתנגדים בגלוי פנים כמתנגדים בסתר אשר במחשך מעשיהם · גם מתנגדים כאלה היו לו לר"ג, כי היו בין החכמים אנשים אשר הסכימו עמו בכל דבר אבל אך בפיהם ולא בלב כי לא היה תוכם כברם. בלי ספק הכיר ר"ג הנאמנים עמו באמת, ואלה אשר רק למראה עין נראים כנאמנים. ואף אם לא הכירם הלא היו בין התלמידים אנשים דים השומרים על ארחות חבריהם, אשר, אם לא נהגו כשורה בסתר, היו קובלים עליהם לפני ר"ג. והלא אחד מתלמידיו — ר' יוחנן בן נורי — העיד על עצמו כי הרבה פעמים היה קובל על ר"ע לפני ר"ג ועקיבא לקה (!) על ידו (ערכין ט"ז:). וכמה גדולה תרעומתו של ר"ג נגד אלה אשר לא נאמנה רוחם עמו באמת ובתמים נראה מזה כי גזר על כל באי בית מדרשו שכל מי שאין תוכו כברו אל יכנס (ברכות כ"ח.). ואמנם אף זאת הגזרה היתה שגגה. הוא חשב כי בהרחקם מבית המדרש יעשה אות לטובה לתכליתו ותחת זה יצר לו כת מתנגדים חוץ מכותלי בית המדרש אשר עשו מעשיהם במחשך ומאחורי ר"ג עד הביאם מעט מעט למוט את כסא הנשיאות, והיושב עליו לא חלי ולא מרגיש, ותהי הנהגתו את הנשיאות ברמה לנעורת ואיבת מתנגדיו לנצוץ ובערו שתיהן יחדו ואין מכבה. אך נעשה בנפשנו שקר אם נאמר כי הגדולים והטובים בין חבריו חפו מהאשמה הזאת. אחד מגדולי תלמידי ריב"ז אוהב דבק לר"ג וביתו איש בחור מאלף במדות בעצה ובמחשבה, גם הוא חלה במחלת הזמן, וגם הוא חוץ מכותלי בית המדרש היתה רוח אחרת עמו. זה האיש היה רבי יהושע בן חנניה. בן עניים היה ומתפרנס בדוחק (ברכות כ"ז: הוריות י.) אך בכל זאת לא מש מאהלה של תורה. אוהב את הבריות ומקרב כל אדם לתורת היהודים (ב"ר פ"ע ובב"מ), אוהב את החכמים והס על כבודם (ירוש' ברכות פ"ב ה"ט), ואף כי לאחר מותם (גטין פ"ג.). ונוהג בענוה עם תלמידיו ועם כל אדם (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א). עם הארץ חסיד, אשר קראו חסיד שוטה, שנא, ויותר את הצבועים אשר היו בעיניו מבלי עולם (סוטה כ.). הוא היה איש שלום ויעץ להחזיק השלום עם הרומיים. ואם התעורר רוח העם לעמוד ולמרוד, אז הוא ברוח שפתיו ימית הקנאה והשקיע האש (ב"ר פס"ד). וכצרי לנפש היו דבריו בנחמו אותם על אבדן המקדש והמזבח (ב"ב ס:) אוהב היה את החקירה במעשה בראשית ובחכמת הטבע בכלל (הוריות י. נדה ס"א.) ובמה שלאחר הטבע במעשה מרכבה (חגיגה י"ד:). ומהיותו אוהב ודורש החכמות אף היא שעמדה לו בויכוחיו המדעיים והדתיים עם הקיסר אדריינוס (חולין נ"ט. בכורות ח': ב"ר פ"י ויקרא רבה פ"ח), ועם חכמים רומיים (סנהדרין צ:) ועם אנשי אלכסנדריא (נדה ס"ט:) גם בת הקיסר אהבה להתוכח עמו (חולין ס.) והיתה משבחתו על חכמתו (תענית ז.). ומה הביא לו כל הכבוד הזה? אך יתרון הכשר חכמתו וידיעתו לכלכל דבריו בלשונות העמים, ואף זה היה לו לעזרה להיות מליץ לפני מלך ושרים לדבר טוב על עמו ובצדק אמרו עליו: משמת ר"י בטלה עצה ומחשבה (סוטה מ"ט:). ר"י התפשר עם המאורעות וראה כי אין טוב לישראל כי אם להחזיק השלום עם כובשיו ולא לבלה כחו הנשאר בבקשת מטרות אשר אין לאל ידם להשיגן. ועל כן לא נמצא ממנו דרושים מלהיבי לב שומעיהם לתקוה על קרבת הגאולה. אל המשיחיים היה מתנגד גדול. זה יורה לנו

בנחלתן וכו' אמר בשימת עין על קורותיו (עי' בס' עם עולם לה' סמאלענסקין) ומאמרו אל תהי נוח לכעוס יצא מבחינתו ברפיון נפשו וידע כמה הזיק לו הכעס ע"כ הזהיר אחרים עליו (דה"מ צד 83 בהערה).

השערורה גברה בבית המדרש מרגע אל רגע ואז ראה ר"ג וסיעתו כי הגיע העת לעשות, וכל משוא פנים יהיה לחטאת נגד התכלית אשר לפניהם. ועל כן שמו לאַל כל תורותיו, וכל הטהרות שטהר שרפו נגד עיניו ולא לבד הטהרות אשר עליהן דנו עתה (ב"מ נט. ברכות יט. ופרש"י) אלא טמאו את כל מה שטהר וביום ההוא נקבע ההלכה שלא כר"א בכל מחלקותיו (שבת קל:) ולעשות הפרידה תמימה נתנוהו בנדוי ושלחו את ר"ע להודיעו את אשר נגזר עליו, מן היום ההוא נסתלק מבית המדרש ולא היה עוד למפריע את חבריו ממעשיהם.

והנה אם שמרוב ציצים ופרחי הגדה אשר תלו האחרונים ובפרט הבבליים בספור המאורע הזה כמעט לא נוכל לחזות אמתת הענין, בכל זאת מחבור עניניו נתבונן כי היה אחריתו המרה מוכרחת, ור"ג וב"ד היו צריכים לאריכת אפים אלהית כי הניחוהו עד כה לתת למוט איתני האחדות. אבל גם זאת אין להכחיש כי כאשר נתמלאה סאתו אז גם בהם עבר רוח הקנאה על כל גדותיה עד שקלקלו שורת הדין. כי ראינו שבאין משוא פנים סתרו כל תורתו לא בסתירה מדעית והגיונית כי אם ברצונם הקשה. כי כאשר השיב להם כל התשובות שבעולם לא דחפו אותו באמת ההוכחה ההגיונית כי אם לא קבלו ממנו, וברצון מוחלט השאירו כל תשובותיו מעל. אנו לפי מושגינו מהדרישה המדעית ומבקשת האמת אין לנו הבנה נבונה בעד מעמדים כאלה, כי מה נאמר ומה נדבר בעת נראה כי יזרו כל תורתיו הלאה כמו דוה, ויען מה? לא מפני שמצאו כל משפטיו מעקלים וכל תורותיו מעוותות, זאת לא זאת, אמנם כי היה למכשול ולפוקה להם ולחפציהם אשר אליהם שמו מגמת פניהם, על כן הרשיעוהו ואתו גם חכמתו גם תורתיו. ומה נאמר ומה נדבר בעת אשר יסופר לנו כי עוד היה ר"א חי היו עושים כר' יהושע בעל מחלקתו ולאחר פטירתו החזיר ר"י עצמו הדבר לישנו וצוה לעשות כר"א (נדה ז:), אשר זה יוכיח שהיו יודעים שבדבר הזה דבר ר"א נכונה ודינו דין אמת אלא שלא עשו במותו בחייו מרצותם לדחותו מהלכה. וכי זה משפט צדק? אף כן יסופר שבדבר הלכה אחת בעניני אישות נחלקו עליו כל חבריו ויהי לאחר מותו נתועדו יחד חבריו לבחון ההלכה להשיב עליה או לקיימה (גטין פ"ג. ירוש' שם ותוס' פ"ז) הנה בחייו נחלקו עליו ולא השיבו על דבריו, כי דברי ר"א בטלים אף בלא תשובה נצחת, אבל לאחר מותו שאז אבדה קנאתם ועברה הסכנה אז נתנו לב לבחון אם באמת דבריו בטלים אם לא? ועתה הלא אנו רואים מכל זה כי רוחו הקשה אהבת המחלקת והנצוח וכל חקותיו ומשפטיו בחייו ובתורתו הם המרו את רוח חכמי הדור עליו כל כך עד שברצון ובדעת שלמה קלקלו שורת הדין. ואף בל נוכל להצדיק מעשה העול כזה בלתי אם נאמר כי הם אשר ראו הקלקולים והמכשולים אשר באו בעקבי המחלוקות של הבתים, ידעו והבינו כי גם לערך זמנם קשה עליהם רבוי המחלוקות יותר מביטול תורה. ואולי גם אחדים מחבריו נטרו לו בסתר לבבם מה שנתפס פעם אחת למינות והלא גם ר"ע תלמידו אמר לו בפה מלא שמא מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת (ע"ז ט"ז: תוספתא חולין פ"ב) ואף כי נקת נפשו מהחשד הזה בכל זאת אפשר שבלבם היה להם תרעומת עליו בעבור זה והיא גם היא היתה סבה להרחקתו [1]. ועתה ר"ג אשר על פיו ננזר דינו של ר"א לא מקנאה ולא משנאה הרחיקו — הלא היה אוהבו ואחי אשתו — כי אם עשה כמצות ההכרה ומה שדרש ממנו טוב הזמן ולא התאפק עוד כי ראה כי אין תקוה שר"א ישנה דרכו ומשפטו. וגם לא שגה בחשבו זאת. הלא עם כל הבא עליו לא סרה קשיות רוחו ואף התאונן על העול אשר נעשה לו [2]. עוד עד יומו האחרון היה דברו כאש נגד חבריו והוכיחם בדברים קשים

1) כבר רמזתי על זה בח"א צד 236 שר"א נוקש במינות. וראיתי מאמר ארוך להר"ר מאיר פ"ם בפנה הזאת שם הביא כמה דברי ר"א המצדיקים החשד.

2) מאמרו באבות פ"ב יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים והוי זהיר ....

להם חשש שנמנו ותקנו (פרש"י שם) — כי הפסת דעת כזה אך למותר כי איה איפוא מצאנו שאם ב"ד גדול כזה תקנו איזה דבר ברוב מנין וברוב בנין שנמגמו במעשה עצמם או הרהרו אחריו עד שהיה צריכים להפיס דעתם? אבל רצונו לאמר אין צריך לחקירותיכם ולמנינכם כי כן ההלכה הישנה מסיני ואתם לא ידעתם. ואמנם כן כי כל מי שישפוט על הדבר בעינים פקוחות ובאין משוא פנים יטיל ספק גדול בעדותו הזאת. הן ר"ג ר"ט ור' יהושע ור' ישמעאל ור' אלעזר בן עזריה וכל נושאי הקבלה אשר היו במנין ההוא לא ידעו מאומה מן ההלכה ההיא, אשר ר"א יחסה לקבלה מסיני ור' יוסי ב"ד אשר ספר הדבר לר"א אמר בפירוש ראה זה דבר חדש אשר חדשו במנין, ובמנהג העם לא נהגו על פיה, שאלו נהגו כן מעולם מה צורך לשאלה? ולאיזו תכלית התוכחו ונשאו ונתנו ונמנו וגמרו? פוק חזי מאי עמא דבר! והנה פתאום בא ר"א ואמר בדי ריק יגעתם! כי סוד כמוס הוא עמדי שכבר משה מפי הגבורה אזן והקר ותקן ההלכה אשר נשאלה לכם בבית המדרש, ואתם לא ידעתם ולא שמעתם זאת בלתי היום ספי. היש דבר שהשכל הישר בלתי סובלו יותר מזה? ועוד זאת נשאל, לדבריו כי רק הוא בעל הסוד ואין לאחרים חלק עמו, ורק אותו מצא ריב"ז נבון לפניו למסור לו הסוד, מה ראה להסתירו בסתר לבו, ולהעלים תקנה כזאת לטובת העניים ולא זכה את ישראל במצוה שנאמר למשה מסיני? ועל ריב"ז עצמו נתמה, כי איש כמוה אשר בכל לבבו השתדל בתקנת בני עמו ועשה תקנות כצורך זמנו, וקצת תקנות מתקוה אולי מהרה יבנה בית המקדש, בשום עין אל הזמנים רחוקים — כי לפי מצב הדברים בזמנו לא היה התוחלת גדולה לבנין בית המקדש — הוא ישכח מה שלפניו ומה שזמנו דורש ממנו לעשות טובה לעניים וזכות לכל עמו, על ידי פרסום ההלכה שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית ורק מסרה בסוד לר"א ומנעה משאר תלמידיו? ועל כן בצדק יש להטיל ספק בקבלתו. האמנם כי לכבוד תורתו של ר"א נאמר שלא בזדון אמר דברים בשם מי שלא אמרם, אולי כח המדמה חזק עליו וחשב ששמע הדברים מפי אחרים אשר הוא עצמו יצרם גם עשם בדמיונו, אבל חייבים אנו לתת כבוד לאמת ולאמר כי רוחו הקשה הנוח לכעוס עוד הגדיל ערבוב מושגיו וזה כל פרי נטיתו למחלוקות.

אחרי האמת והדברים וכל המעשים האלה לא נתמה על החפץ אם נראה שגם לר"ג קצר כח המעצור, ובקש תואנה בחברת בית דינו לעצר בעד הסכנה האורבת לכל מעשיהם מצד ר"א מתבונותיו, משפטיו, ודרכי תורתו, ונטייתו אחרי מדת ב"ש ואהבתו אל המחלוקת, כי כל אחת מאלה מספקת לעכבם בהליכתם אל המטרה אשר הציבו להם נגד פניהם ולהזיק את המפעל הגדול אשר נדבו לו זמנם וכחם. ואף אמנם היה ר"א האיש אשר מעשיו היו נכונים להמציא להם מהר את התואנה אשר בקשו. ויהי היום ונשאלה שאלה בבית המדרש על דבר נדון אחד בדיני טומאת כלים · והיה ר"א מטהר מפני שהיה מדמה הנדון הזה לנדון אחר דומה לו בהשקפה ראשונה ואשר הוא טהור לפי ההלכה הישנה, ועל כן טהר גם את הנדון אשר נשאל עליו, וזה לפי דרכו להשוות מדותיו עד הקצה האחרון, ואף שחבריו מאנו בהשואתו מפני שמצאו שאין הנדון דומה לראיה, הוא לא השגיח על זה כדרכו, רק התעורר להחזיק בהלכתו בחזקה מבלי שעות אל דעת המתנגדים [1]. וביום ההוא נתמלאה סאתו.

השערורה

---

1) הענין הזה הוא הנדון שבמשנה כלים פ"ח מ"י תנור שהתכו חוליות ונתנו חול בין חוליא לחוליא היה ר"א מטהר. ודוגמתו בהלכה ישנה שם מ"ח תנור שחתכו חוליות אם יש חול בנתים טהור, וברור שהטעם מפני שהחול שבנתים מחשבו כנפרד ונשבר עי"ש בפי' הר"ש ובתוס' ב"מ (נט.). החולקים עליו מטמאים שאין הנדון דומה לראיה כי ההלכה ישנה מדברת מתנור שחתכו חוליות והרחיק ממני את הטפילה ונתן החול בין תנור לטפילה ובזה בדין שהוא טהור שנחשב כנשבר כי יש חול בין הסדקים ואינו כלי אבל בנדון של ר"א שהטפילה עושה את התנור שלם אין החול בנתים מחשבו כנפרד ונשבר הרי ר"א כדרכו משוה מדותיו אף שאין הדמיון כי אם למראה עין. כן הענין מתברר למעיין במשנה ובגמ' ועל פי זה תארתי הענין בפנים.

כב"ש [1]) דורש במקרא כמנהג דרשני זמנו בהשכל מאד נעלה [2]) הנה כל זה איננו שוה להם בכל עת אשר ראו שעל ידו גברו המחלוקות כבימי בית שמאי, וכראותם איך בקשיות ערף משך ידו בכונה מכל חידוש ומן החקירה בכל מקובל, עד שאם נשאל על נדון לא דרש ולא השיב כי אם השיא את השואל לדבר אחר (יומא ס"ו: סוכה כ"ז: תוספ׳ יבמות פ"ג) ולא היה כשאר חכמים להמציא תקנה מעצמו למען הקל משא הדינים וכל שכן שלא היה מסבב פני האיסור על ידי הערמה [3]).

והנה כאשר חקות חייו ותכונותיו ודבריו הקשים נגד הכל הטו מעט לב חבריו מאחריו, כן משפטי תורתו ודרכו בתלמודו הביאו לו מתנגדים באפן מאין משלו. כי כמעט היו רוב חכמי דורו בעלי מחלוקתו המתנגדים לכל למודיו [4]). ואף כי ר"א עצמו ראה זאת עין בעין לא פעל זאת מאומה להעבירו מדעתו רוחו הקשה לא זעה ורק רע כל היום. הן מיום אל יום התגברה תשוקתו על המחלקת ולא יסיר שיטתו ממנו אף אם אלף חכמים יחליטו סתירתה. עוד בימי מרודו אחרי אשר הרחיקוהו חבריו לא ינוח ולא ישקוט מהתנגד ומלערער על מעשיהם. ויהי היום והנה יסדו ברוב מנין את ההלכה: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. ויהי כבוא אליו ר׳ יוסי בן דורמסקים וספר לו הדברים בכה ר׳ אלעזר ואמר סוד ה׳ ליראיו ובריתו להודיעם כי לא יעשה ה׳ אלהים דבר כי אם גלה סודו לעבדיו הנביאים צא ואמור להם אל תחושו למניכם מקובל אני מריב"ז ששמע מרבו ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית (ידים פ"ד מ"ד ובתו׳ שם פ"ב חגיגה ג:). ומה היה הדבר אשר היה מעורר כל רגשיו עד כי זלגו עיניו דמעות? דמעות שמחה, על אשר הסכימה דעתו לקבלתם, לא היו! הלא התקצף לשמועה וכעס על ר׳ יוסי וקללו לאמר פשוט ידיך וקבל עיניך (גמ׳ שם); אבל באמת מרת רוחו היא הביאתהו להוריד דמעות, וכל דבריו אך בהתול מר ידבר. ובאמרו סוד ה׳ ליראיו לא כון על החכמים שנמנו במנין כי אם על נושאי קבלתו להם נתגלה הסוד כי הכל גלה ה׳ לעבדיו הנביאים. ועתה מה שהוסיף לאמר, אל תחושו למנינכם אין רצונו לאמצם בדברים שלא יגמגמו ולא יהיה

להם

---

1) פלפוליו רבו מלספור. ועי׳ פאה פ"ג מ"ב, ערובין (לח.), פסחים (מח.) ובירושלמי שם, עוד שם בבלי (סה:), שם (עא:), נדרים (עד:), שם בתוספתא פ"ו, עוד שם בגמ׳ (עה.), נזיר (מז.), עוד שם (נו:), בבא קמא (מא:), סנהדרין (מה:), עדיות פ"ו מ"ג, כריתות (טז.). זבחים (יא.), שם (סז.), עוד שם (פ.), מנחות (עט:), כלים פ"ח מ"א. ומצאנו שמפלפל בכמה מקומות בתלמוד ובתוספתא וכן במכילתא וספרא וספרי ונצחהו חבריו עד שלא ידע מה להשיב.

2) בקצת מדרשיו מפרש המקרא כפשוטו. עי׳ פאה פ"ז מ"ט, מ"ק (טו.), יבמות (מח.), עוד שם ע"ב, קדושין (יח:), ב"ק (פ"ד.), ב"ב (קל:), ע"ז (מה:), סנהדרין (קו.), שבועות (יד:), מכות (יב.). במכילתא ספרא וספרי נמצאו ממנו לערך ק"נ מדרשים ומספר גדול מהם לא נעתקו בגמ׳ ורק מעוטם ע"פ פשוטו ש"מ. גם דורש טעמא דקרא. עי׳ פסחים (כה.) על בכל נפשך. סנהדרין (עו.) על לא תחלל בתך. ספרי נשא פ׳ י"א על ונתן על כפיה. מכילתא דבחדש על כבד את אביך. מדרשיו על דרך זה הם מעט. רוב מדרשיו במדות וברבוי ובמעוט, עי׳ ברכות (ס.), שם (יג.), ערובין (מ:), תרומות פ"ו מ"ו, חגיגה (ו:), שם (י.), ר"ה (יא.), שם ע"ב, שם (לב.), יומא (כג.), יבמות (קד:), סנהדרין (נא.), שם (נח.), זבחים (כא.), מנחות (סה:). ועי׳ ת"כ תזריע פי"ג מדרש זר ור׳ ישמעאל מתמה עליו לרוב זרותו. במדות: בג"ש עי׳ פסחים (צד.), יומא (סה.), יבמות (ע.), ערכין (יד:) שם (יח:), ספרי חקת פי׳ קכ"ג ועוד בכ"מ, מכילתא בא פי"ג ובכ"מ, ת"כ ויקרא פי"ג ובכ"מ, בק"ו: כריתות (טז.), ת"כ שמיני פ"ז ובכ"מ. בב"א או מ"מ: ת"כ ויקרא פרשה י"א, יבמות (מו.). בהיקש: פסחים (סז:), שם (עז.), סנהדרין (מה:), ברבוי: קדושין (כא.), ספרי נשא פי׳ ט"ו ובכ"מ. במעוט: ע"ז (מו.) יבמות (צה.) מנחות (עט.), ספרי נשא פי׳ ד׳ ובכ"מ. דבר שהיה בכלל שם פי׳ ל"ז. בא ללמד ונמצא למד: ת"כ צו פ"ג.

3) אף שמצאנו בע"ז שעשה תקנה לתערובת ע"ז להוליך הנאה ליה"מ אינה המצאתו אלא היא הלכה ישנה וחכמים חולקים בע"ז מטעם שאין פדיון לע"ז, ור"א השוה מדותיו. ומה שאמר בזבחים (עז: עט:) תולין אין זה תקנה דאיך נקרא תקנה מה שחייב לעשות דהא אסור להביא קדשים לבית הפסול. ואמר בתרומות פ"ח מ"ה תולין לחומרא. ומובן כן מעצמו, כי ר"א הרוצה בהרבות חומרות לא ימציא תקנה להתיר איסור. ומפני זה אינו עושה הערמה לסלק איסור. עי׳ שבת (קכד.) וירוש׳ פסחים פ"ג ה"ג.

4) יותר מק"נ דוגמאות הבאתי לך וברובן החולקים עליו רבים ובקצתן יחידים ובמעט מזער אשר לא נזכר החולק. ואם לא טעיתי במניני יש מלבד אלו עוד ב׳ מאות וששים הלכות בתלמוד ממנו אשר לפעמים יחידים ולפעמים רבים חולקים עליו. וחוץ מהנזכר בתלמוד נמצאו עוד מאה מדרשים ויותר ממנו במכילתא ספרא וספרי הרי מספר כלם הרבה יותר מחמש מאות מאמרים לר"א.

ההרחבות האלה כאלו כונו עליהן בעלי ההלכה העיקרית בעצם וראשונה, ועל כן מיסדי ההלכה הם גם נושאי הרחבתה. ולפי דמיונו הזה באמת יכול לאמר: לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם. כי בדמיונו שמע הכל וכל הרחבותיו הן בכלל קבלותיו. ואין להפליא על זה כי כן מונח בטבע נפש האדם שכח מדמה חזק מעצים כל כך על הנפש עד שיחשב לפעמים לשמוע מה שבאמת אינו שומע ולראות מה שאינו רואה — אין כל חדש תחת השמש! ואמנם מעשים ומשפטים ותכונות כאלה לא לבד שהם מעצור בעד הסברא השכלית ומונעים אותה לשפוט משפט צדק, כי אם הם גורמים להשתמש בסברת השכל שמוש מעקל לעקש את הישר, לפתל את הנכוחה ולהחליף האמת בהפוכה. ועוד ביחוד בזמנו היו המעשים האלה רבי הסכנה והנזק בהיותם סתירה גלויה אל המטרות הגדולות אשר שם ר"ג נגד עיניו, כי היו מעשים המתנגדים להשתדלות הזמן אשר דרש בחינה נאמנה בתורת הקדמונים, מעשים אשר תולדתם להוסיף הוספות אין קץ על סאת החקים והגזרות ולהכביד המשא תחת אשר בזמנם דרוש ההפוך. כל המדות האלה יצאו מבטן מדותיהם של בית שמאי. משפטו שאין לנטות ימין או שמאל מהמקובל, שאין רשות לדרוש כי אם לקיים דברי הקדמונים, קשה רצונו לעמוד על דעתו ולסתור דעת זולתו, נטייתו למחלוקות ובקשתו להעמיס חקים וגזרות יותר מדי, וביחוד הסכמתו למעשה ב"ש אשר גדשו את סאת הגזרות והחומרות בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון בסוף ימי הבית (שבת קנ"ג: תוספתא שם פ"א) ואשר הסכים לפעמים עם הלכותיהם של בית שמאי בפירוש (תוספתא ערכין פ"ד) ומטעים ומסביר שטתם (ירושלמי פאה פ"ו ה"ב תוספ' שם פ"ג ותרומות פ"ג) וחש לב"ש אף במקום שהודו לב"ה (תרומות פ"ד מ"ה) ומסר מחלוקות ב"ש וב"ה (יבמות פ"ג מ"א נדה פ"ד מ"ג תוספתא שביעית פ"א). הלא אם נתבונן בכל זה נצדיק מאד המשפט כי הוחזק מהכל לאיש הנוטה אחרי ב"ש עד שקראוהו שמותי [1]), ויובן הדבר למה תכונותיו לא היו לרצון לחכמי דורו אף שגם בהם היו אנשים אשר לפעמים משך לבם אותם אחרי ב"ש בכל זאת רע עליהם משפטו של ר"א כי הוא המתנגד לכל, ולא האשימוהו על עשותו מעט או הרבה כב"ש כי אם על שנהג מנהג ב"ש להרבות מחלוקות בישראל ויותר מלכלם היה זה לר"ג ולסיעתו למורת רוח ולצנינים בעיניהם. האמנם הודו ולא כחדו כי היה גדול בתורה מפרש ומסביר כבית הלל [2]) מפלפל בתורה

כב"ש

(ס"ה:) כל המחובר לקרקע כקרקע, ובשביעית פ"י מ"ז, ערלה פ"א מ"ז, שבת (י"ד.), נדרים (ל"ב:), ומזה הענין גם בתרומות פ"ה מ"ה, מ"ו, כלים פי"ד מ"א. וע"כ ברוב השיעורים תופס ר"א בקצה האחרון להחמיר בדברי סופרים. עי' ברכות פ"א מ"א, מ"ב, שבת (צ"ד:) במלא פי זוג, סוכה (כ"ז.) במנין הסעודות בסוכה. כלים פכ"ז מ"ח חלק קטן בכ"ש, יומא (פ.) שתיה ביה"כ כמלא לוגמיו. וע"פ דרכו הזה נבין כללו הזר למדין אפשר משאי אפשר. ואף ע"כ נמצא הלשונות אף, אפילו, אחד זה ואחד זה, בין בזה בין בזה, כשם, כמו מרגלא בלשון הלכותיו כי הם לשונות המורים הרחבת הענינים.

1) בדבור שמותי אין הכונה שהיה ר"א מתלמידי ב"ש כי ידוע שהיה תלמיד לריב"ז שהוא מב"ה כי אם העיקר כמ"ש בפנים. אך הירושלמי תרומות פ"ה ה"ד סובר דר"א תלמיד ב"ש וסובר כמותו ומקשה מב"ש אדר"א (ירוש' ביצה פ"א ה"ה ופ"ד ה"ז ועי' יבמות פי"ג ה"ב ונזיר ספ"ו) ואינו כן וצ"ע בירוש' ספ"ב מביכורים דקאמר ור"ג ור"א לא מדב"ה אינון. עי' בהשחר ש"ב צד 84 בהערות להרפ"ם לס' גבעת ירושלים שהטיב לראות כי אי אפשר שר"א היה מתלמידי שמאי ודברי הירושלמי הנ"ל בהכרח אינם מתפרשים כ"א כמ"ש בפנים.

2) מן ההלכות שמפרש טעמן בצדן עי' ברכות (כח:), דמאי פ"ו מ"ג, מעשרות פ"ד מ"ג, בכורים פ"ב מ"י, שבת (צה.) רשב"א משמו, שם (קנג:) ר' יצחק משמו, עירובין (ל.) בענין ערוב בככר של הקדש, פסחים (נג.), ביצה (לג.), חגיגה (כו:), סוכה (יט:), יבמות (עט:), שם (פ.), גיטין (יג.), נדרים (עג:), חולין (קיא.), כלים פי"א מ"ח, תוספ' דמאי פ"א, מ"ש פ"א, ובכ"מ דורש טעם ההלכות במדרשו. לפעמים מפרש הלכות ישנות. כמו: ברכות (סב.), שבת (יט.), פסחים (קט.), סוטה (יד.), ב"ב (קנו:), חולין (קלב.), ערכין (כג:), נדה (מז:), טהרות פ"ו מ"י, תוספ' פאה פ"ג, ומפרש איך נחלקו ב"ש וב"ה עי' ירושלמי פאה פ"ו ה"ב.

פלפוליו

למנן לו נגד כל תשובה נצחת שהשיבוהו אחרים (נגעים פ"ט מ"ג ת"כ שם פ"ו). בדברו עם חבריו בעניני תורה היו דבריו קשים ונאמרים ברמות רוח (נדה ז:), ונגד תלמידיו היה אכזרי בתוכחתו מאין משלו. אחד מתלמידיו הורה הלכה לפניו ויקצוף ר"א עד מאד על כי הורה הלכה בפני רבו וקלל את התלמיד שלא יוציא שנתו (ת"כ ס"פ מלואים, סנהדרין ס"ג. ירוש' שביעית פ"ו). ר' יוסי בן דורמסקים בא אליו לקבל פניו ולכבדו. ובמה שלם לו ר"א גמולו? בקללה נמרצת; אף כל כלה ר"י לספר מה היה חדוש בבית המדרש ביבנה, וכבר שפך עליו כל חמתו על היותו משבח דורשים אחרים בפניו (חגיגה ג. ועי' פרש"י). תלמיד אחד קרא לפניו „הודע ירושלים את תועבותיה" ואמר לו ר"א: צא והודע תועבותיה של אמך (מגלה כ"ה.). ר"ע אחד מגדולי תלמידיו השיב פעם אחת תשובה על דבריו וכעס ר"א וקללו (פסחים ס"ט.). עוד ביום מותו דבר קשות עם בנו ותוכחות חימה נגד חבריו, ואך מעט עוד יכול להניע זרועות ידיו והנה ינטלם וינשאם למעלה ויאמר בגובה לבו ומתהלל בתורתו: אוי לכם שני זרועותי שהם כשני ספרי תורה נגללים, הרבה תורה למדתי והרבה תורה לימדתי ולא חסרתי מרבותי אפילו ככלב המלקק מן הים ולא חסרוני תלמידי אפילו כמכחול שבשפופרת (סנהדרין ס"ח.). ואין משל בכל קורות חיי חכמי היהודים כי ידבר אדם בגאוה וגאון מן התורה אשר למד ומן הצדקות אשר פעל כאשר עשה זאת ר"א בכל עת, עד כי מלאו לבו לאמור: כלום חסרתי מכל התורה כולה? (שם ק"א.) האיש אשר תכונות כאלה לו גם הנטיה למחלוקות מושלת בו, ולא יפלא לראות כי הן הסבו לב חבריו ותלמידיו ממנו אחורנית ואף יובן הדבר כי הסבה אשר חלקה לבבם חלקה גם דעותיהם בתורה. הן יש לנו ממנו חמש מאות ועוד הלכות ומאמרים וכמעט בכולם נחלקו עליו חבריו, וכבר היה למשל בין החכמים שאם רצו לתאר דעה יחידית אמרו דרך משל: כדברי רבי אליעזר שמעת (תוספתא עדיות פ"א).

רב מאשר עשו תכונותיו ודרכי חייו נזק לאחדות ולשלום בין החכמים עשו דרכי למודו. מנהגו ומשפטו בתלמודו היה בזמנו יחיד במינו. הוא היה אומר: לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם. הכלל אשר שמר בתלמודו היה, כי כל קבלה אשר קבל וכל שמועה אשר שמע אין לנטות ממנה בשום ענין, ואין רשות להפריש ולבקר בדברי הקדמונים כי אם לקיים דבריהם אבל לא לבטל, אף שהסברא מכרחת ביטולם (נגעים פ"ט מ"ג ת"כ תזריע פ"ו פט"ו). ר"א היה משוה מדותיו אבל המדה בהשואתו לא היה שווי הטעם והסבה בשני הדברים המושוים זה לזה עד שההשואה מחויבת מצד סברת השכל — הלא אם נבחן רוב הענינים שהשוה יחד להיות להם משפט אחד, נמצא כי בעמדנו על שרשם יש הבדל גדול בין השוים למראה עינינו — כי אם שורש השואת מדותיו היה יען כי החזיק בכל עז בהמקובל מבלי נטות ממנו ימין ושמאל; ועל כן היתה תולדת השואת המדות כי הרחיב כל הלכה גם על אופנים אשר כשנבחן טעמה לא יהיו האופנים ההם בכללה [1]) והרחיבה גם על פרטים אשר הסברה מחייבת שאינם בכונת הכלל [2]). בעיניו נחשב

ההרחבות

1) עי' יבמות (קח.) ובירושלמי שם ובתוספתא פ"ג, ובשקלים פ"ד מ"ז ובנדה (ז':) עי"ש פרש"י ד"ה מדברי ר"י ובכל המקומות האלה ששבחו את ר"א שהשוה מדותיו, ובכל זאת משפטנו אמת כי רוב פעמים הביא לו השואת מדותיו להרחיב ההלכות על אופנים אשר באמת אינם דומים כלל למקור ההלכה או לפרטים שאינם דומים לה. והא לך קצת דוגמאות מאיפנים שאינם דומים. גטין (ב.) רא"א אפילו מכפר לודים ללוד צריך שיאמר בפ"נ ובפ"נ. וודאי מפני שלא חלק מדותיו, ואמנם הסברה מתנגדת לדמיון הזה. וע"ע מכות (כא.) לענין לקטו במלקט ורהיטני. שבת (קלא.) לענין מכשירי מצוה. שקלים פ"ח מ"ז לענין שריפת טומאה מגפנים, חלה פ"ב מ"ד העושה עיסתו קבים רא"א אף הסל מצרפן. וע"ע יבמות (כט.), נדרים (עד.) לענין שומרת יבם בין יבם א' בין ב' יבמין יפר. כלאים פ"ו מ"ב, ערובין (כג.), תוספ' תרומות פ"ג. שבת פ"י, פי"ג, סוטה (לא.) כלים פי"א מ"ט, פרה פ"ב מ"ב, פ"י מ"א, אהלות פ"ב מ"ב, תוספ' שם פי"ח, זבחים פ"א, ערכין (יד.). ועי' תוספ' דמאי פ"ה כשם שעשו פירות ישראל וכו', ותוספתא תרומות פ"ז, פסחים פ"ח. כל אלה ההרחבות ע"פ השואת המדות אינן כדין כשנעמוד על טעם ההלכה.

2) עי' מעשרות פ"ד מ"ח השבת מתעשרת זרע ירק ווירין. שם מ"ו צלף מתעשר תמרות אביונות וקפריסין. נזיר (ל"ד:) היוצא מן הגפן אפילו עלין ולולבין במשמעה סוטה (מ"ה.) חלל אע"פ שהוא מפרפר או תלוי, וע"ע ב"ב

פ"ח

כראוי. אבל מי לא יראה בזה הפרזה על המדה? איש המכריע את חכמי דורו בחכמה והוא כמעין המתגבר (אבות שם) אשר יפוצו מעיינותיו חוצה ברחובות פלגי מים (אבות דר"נ פי"ד) ישכח בזמן מועט כל תורתו ולא ידע מה שתינוקות של בית רבם יודעים! אבל הדבר הוא כן. ראב"ע אשר היה הגדול מכל תלמידי ריב"ז, המכריע את כל חכמי דורו בתורה וגדול מהם בחכמה היודע לדרוש להבין ולחקור במעשה בראשית ובמעשה מרכבה, האוהב ומשבת את השקידה ללמוד תורה וגם את המדע וההשכלה המלמדים לדעת מה להשיב לאפיקורס (אבות פ"ב), הוא חשב כי יהיה ממלא מקום רבו, וכראותו כי אין לו תקוה להשיג זאת, נפרד מעם חבריו בנפש מרה, ואולי בפרידתו נעשה חולק ומתנגד לתורת החכמים אשר ביבנה, כי רק אם כן הדבר נוכל להבין מדוע רע עליהם פרידתו עד שהוציאו עליו שם רע לאמר שנפרד מהם מרצותו לחיות חיי ענג בנוה יפה ובמקום מים יפים (אדר"נ שם), ולשמח עם אשתו (קהלת רבה שם), וגם שם רע על חכמתו לאמר כי שכח הכל, ונבין גם מדוע דורו והדורות שלאחריו נתנו כל תורתו לאבדון עד שלא נתקיימו ממנו כי אם שתי הלכות (ירוש' יבמות פ"ב ה"א ופ"י ה"ז ודמאי פ"ז ה"ח ותוספ' תרומות פ"ה) ומדרש אחד בתורה (ת"כ מצורע פ"ד, חולין ק"ו:). כל זה הלא הוא לנו לאות כי ההסכמה בין החכמים האלה ובין ר"ג לא היתה חזקה מאד. ואף גם זאת בהיותם רחוקים מכל פקודה בעמם לא חסרו להם אוהבים ומכבדים אשר נמשכו אחריהם, ועל כן קרוב הדבר מאד שגם זה היה סבה לר"ג שיהיו עיניו פקוחות תמיד על כל מין התנגדות אשר ארבה לו מחוץ לכותלי בית המדרש ואשר היא סכנה לכל הטוב אשר דרש לעמו.

פרק תשיעי

ר' אליעזר בן הורקנוס ר' יהושע בן חנניה.

הראש והראשון בין בעלי ההתנגדות בגלוי פנים היה ר' אליעזר בן הורקנוס. אם נביא במשפט את תכונותיו, מעשיו, מדותיו, והתנגדותו התמידית לא יפלא בעינינו אשר ראינו כי ר"ג הניח את שבט נשיאותו על גורלו כי אם יפלא יותר על כח המעצור אשר היה לר"ג להתאפק ימים ושנים והניח את ר' אליעזר לעשות מה שלבו חפץ מחלוקות ומריבות תמיד ולתת לטוט יום יום את איתני האחדות אשר היא היתה כל מטרתו. כל ימי חיי ר"א מילדותו עד הקבר היו שלשלת מחלוקות מתמידות. בנעוריו עזב בית אביו במריבה וברח ירושלימה, וישב לרגלי ריב"ז ימים רבים (אדר"נ פ"ו ב"ר פמ"ב פרקי דר"א פ"א). שקידתו הרבה וכח זכרונו החזק קנו לו ידיעות גדולות בתורה, ובקיאות עצומה אשר היטב רבו לתאר אותה באמרו שהוא בור סוד שאינו מאבד טפה (אבות פ"ב) אבל תורתו לא עמדה לו נגד המדות המגונות אשר דבקו בתכונתו והן היו הזרע למחלוקות חדשות לבקרים עם כל חכמי דורו. אין אחד מכל החכמים אשר התהלל ברוב חכמתו כמוהו ומתנשא לאמר: אני ואפסי עוד! הלא בה דברו תמיד: מימי לא קדמני אדם בבית המדרש ולא הנחתי אדם בו ויצאתי, ולא שחתי שיחת חולין ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם (סוכה כ"ח.). אם יהיו כל הימים דיו ואגמים קולמסים ושמים וארץ יריעות וכל בני אדם לבלרים אין מספיקים לכתוב תורה שלמדתי (שה"ש רבה פ"א). ואף כערך שהתהלל בתורתו והתברך בלבבו לאמר אין כמוני בכל החכמים, כן הקל בעיניו תורת זולתו, ולבבו הכבד מהודות על האמת. לא שסתר דברי חבריו בסברא כי אם כן דברו אשר נשא על שפתו אפילו אתם משיבים אותי כל היום אינני זז מדברי (ת"כ תזריע פ"ב, נדה ל"ח:). התשובה כך שמעתי! — כלומר ואין להשיב — היתה שגורה בפיו ואותה לקח

למגן

ר"ט. הלא דבר הוא, הן ר"ט נשתהה מלבא לבית המדרש ויהי כפגוש ר"ג אותו שאלהו על מה זאת? ויענהו עבודה עבדתי, ויאמר לו ר"ג כל דבריך אינם אלא דברי תימה, וכי עבודה בזמן הזה? ודחהו ר"ט בקש לאמר: שאכילת התרומה כעבודת המזבח, (פסחים ע"ב:). ואמנם נראה לנו ממשא ומתן הזה כי נסתר בשאלת ר"ג חשד נגד ר"ט אשר דחיתו בקש לא יכלה להשקיטו. האמנם כי בכל זאת החריש ר"ג והתאפק אבל שמר את הדבר. אף כזה יסופר מר' דוסא בן הורכינס אשר היה מתלמידי ב"ש אבל ככל החכמים היה נגרר אחרי בית הלל. לא ידענו מה היה לו כי נמנע מלבא לבית המדרש? המחפים עליו אמרו כי על כן לא בא לבית המדרש יען כי כהו עיניו מזוקן. אבל ר"ג ועמיתיו לא כן ידמו ולבבם לא כן יחשוב כי אם חשדוהו בלבבם כי לא בא על כי עוד דבק בב"ש וזה החשד נצדק בעיניהם כאשר הוגד להם כי עוד זאת עשה שהכריע בענין צרת הבת כב"ש [1]) גם נגדו התרים ר"ג רק לא בכל חמתו כי אם שלח אליו שלשה חכמים מן הברורים לבקש מאתו דין וחשבון על מעשהו והוא נקה נפשו והודה בפה מלא כי מקבל הסכמת ר"ג ובית דינו בנפש חפצה והדבר נתפשר; אבל העיד כי אחיו הקטן יונתן הוא האיש אשר עוד עתה כמו לפנים נמשך אחרי ב"ש (עי' יבמות ט"ז. וירושלמי שם). ועתה מי זה ישים אשם בנפשו של ר"ג אם לעמת מעשים כאלה ידקדק עם חכמי דורו כחוט השערה? אם ישמור בעינים פקוחות על דרכיהם למען לא ירבו המחלוקות בישראל?

בין תלמידי ריב"ז היותר ברורים היו לו לר"ג גם מתנגדיו היותר קשים. חמשה תלמידים מובהקים היו לריב"ז. ר' שמעון בן נתנאל, ר' יוסי הכהן, ר' אלעזר בן ערך, ר' אליעזר בן הורקנוס, ור' יהושע בן חנניה. כלם נשתבחו מרבם שבח גדול. מר"ש לא ידענו דבר מתורתו בלתי אם מאמר מוסרי אחד (אבות פ"ב). ואין זה שמעון בן נתנאל הכהן אשר התחתן בבית הנשיא ר"ג הזקן כי הוא היה עם הארץ וחותנו ר"ג עצמו לא נתן לו נאמנות על טהרותיו עד שפסק עמו שעל מנת כן נותן לו את בת בתו לאשה שלא תעשה עמו טהרות על גביו (תוספתא ע"ז פ"ב), ואיש כזה אין אפשר להחליפו עם איש כר"ש בן נתנאל תלמיד ריב"ז אשר נרשם במדת יראת חטא (אבות שם) ובדרישה במעשה מרכבה (ירוש' חגיגה פ"ב). מר' יוסי הכהן הוגד לנו כי היה מצוין בחסידות (אבות שם, שבת י"ט.) ובדרישה במעשה מרכבה (ירוש' חגיגה שם), ונשארו ממנו דברי מוסר יקרים (אבות שם, ר"ה י"ז:) ועדות אחת ביוחסין (חגיגה י"ד.). הגדול מכל חבריו היה ר' אלעזר בן ערך (אבות שם) אשר בעבור ידיעתו במעשה בראשית ומעשה מרכבה אמר עליו רבו אשרי אברהם אבינו שיצא אלעזר בן ערך מחלציו (חגיגה י"ד.). אחרי מות רבו עזב את יבנה והלך לו לאימאום בעצת אשתו כי אמרה חכם גדול אתה מהם ויבואו אחריך (קהלת רבה פ' כי העשק). אבל אשר קוה לא בא. אך נשאר בדד ובבדידתו שכח תלמודו. ההגדה מפליגה שכחתו באמרה כי לא הבין עוד קרוא בספר כראוי

1) עי' גטין (פא.) אר"י בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דה"ר ב"ש דהא"ח ר"ד שהתיר שבויה לכהנה שלא כב"ש והכונה על דה"ר של ב"ש לעמת דהא"ח של ב"ש שאילו הוא מב"ה מאי קאמר מה בין דה"ר לדהא"ח הלא גם דה"ר של ב"ה הקילו בשבויה? מר"ד נזכרו י"ב הלכות (עדיות פ"ג מ"א — מ"ו, ערובין פ"ג מ"ם, נגעים פ"ט מ"ד) לקולא. בב' מקומות מסכים להלכה קדומה (כתובות פי"ג מ"א). והרב דרכי המשנה מונה י"א הלכות לר"ד בעדיות ואינו נכון, כי במ"א אין אלא הלכה אחת, וזה שיעורה: כל המטמאין באהל שנחלקו והכניסן לתוך הבית ר"ד מטהר. ומפרש הכלל ששנו: כל הטמאין וכו' כן, שאין בכלל הזה אלא הנוגע בכשני חצאי זתים וכו' אבל אין בכלל הזה, הנוגע בכחצי זית וכו' שבזה גם חכמים מטהרין ואר"מ אף בזו מחלקתם וע"כ סוף סוף אין במשנה א' רק הלכה אחת לר"ד, וג' במ"ב וב' במ"ג וב' במ"ד וא' במ"ה וא' במ"ו הרי מספרן עשר. עוד מונה הלכה בחולין פי"א מ"ז והיא כבר מנויה בעדיות פ"ג מ"ג. ונזכרו הלכות בשם ר"ד סתם ונראה מענינן שהן לר"ד בן הורכינס עי' תוספ' ביצה פ"א חולק עם עזריה והוא בל"ם אבי ראב"ע. ובמ"א קורא ר"ד הזה את עזריה חברנו (יבמות טז:). ובסוכה (כ.) נזכר ר"ד סתם ומובא בתוספ' שם פ"א ובגמ' הקשה מדידיה אדר"ד בן הורכינס והבינו שגם זה בן הורכינס ועי' תוספ' מקואות פ"ו מעשה מר"ד ונראה שהוא בן הורכינס.

ב"ש לא ביום אחד נכחד מן הארץ. והלא אנו רואים שגם אחרי כן עוד תלמידים מתלמידי ב"ש השתדלו בכל עז להצדיק דברי ב"ש (חגיגה כ"ב:) וחכמים גדולים הלא בפיהם הודו ולא כחדו שהם משתוקקים שיאונה מעשה לידם למען יוכלו להראות שעושים כב"ש, ואם אנה לידם אז עשו כב"ש בפרהסיא. כן יסופר מרבי טרפון. זה החכם עוד מן הקדמונים אשר ראו את המקדש על מכונו (קדושין ע"א. ירוש' יומא פ"א ה"א ובכ"מ) וקבל מריב"ז (תוספ' חגיגה פ"ג) בני עמו כבדוהו וקראוהו אביהם של ישראל (ירוש' יומא שם). מהלכותיו ומלימודיו ניכר כי היה בעל המחקר העיוני ולא מאותם המורים אשר מיראה ומדעת קצרה מעמיסים חומרות על בני אדם ומחזיקים בכל נקודה ונקודה ממה שקבלו מהראשונים מבלי היות העז בנפשם לחוות דעה עצמית כהכרעת שכלם, אמנם הוראותיו [1]) נושאות תמיד מטבע ההשכלה עליהן לא ישפיק בדקדוקי דברים כי אם מדתו צרכי זמנו ותקנת בני אדם [2]).

והנה ממשפטי תורתו האלה נכיר כי דרכו ודרך בית הלל אחד היה ולא רצה בקשיות דעתם של בית שמאי ולא ביסודיהם הכוללים אשר אינם חפצים בסברא ובשקול הדעת כי אם לקיים דברי קדמוניהם ולא לבטלם. ובכל זאת מצאנוהו כי בנפש שוקקה מבקש תואנה לעשות כב"ש בגלוי פנים נגד החק אשר יצא מר"ג ובית דינו. ולא לבד בדבר של מה־בכך כי אם בדבר אשר נתחבטו בו כל גדולי הדור, והיה לר"ג יתד ופנה להבינו וליסדו ולהגן עליו נגד המערערים. זה הדבר היה: שאלת צרת הבת אם היא אסורה או מותרת ליבם? והיא מחלקת ב"ש וב"ה. ובדבר הזה אמר ר' טרפון: תאב אני מתי תבא צרת הבת לידי ואשאנה! (יבמות ט"ו). וממשמעות הלשון הזה נראה כי לא לבד שהתנגד ר"ט למעשה ר"ג כי אם גם היה תאב להראות התנגדותו בפרסום. ועוד יותר על כן אשר גרסה נפשו לתאבה לעשות כב"ש הנה נמצא כי בשני דברים עשה בפועל ובכונה כב"ש (ברכות י': ירוש' שביעית פ"ד ה"ב). ועתה אם חכם כר"ט אשר בלי ספק לא היה ממנגדי בית ר"ג שהוא בית הלל, והיה מן הזקנים הראשונים ונשוא פנים בעמו וגדול בעיני חבריו (ידים פ"ה מ"ג), ור"ע ביחוד חלק לו כבוד כמו לרבו (ת"כ ויקרא פ"ד ובכ"מ), והיה עשיר מופלג (מס' כלה) ותומך חכמים העוסקים בתורה (שם ויקרא רבה פל"ד) ועומד לעניי עמו בשעת דחקם (ירוש' יבמות פ"ד הי"ב) ונודע לתהלה לאיש המעוטר בכל המדות הנאותות לקנות לב בני אדם (בכורות נ"א: אבדר"נ פמ"א), אם איש כזה מתקומם להתנגד בגלוי פנים ולעשות נגד ההסכמה הכללית אשר בעצבון ובעמל ויגיעה השיגוה, אם הוא סותר בבונה מה שהוא עצמו עזר לבנות, האין זה ענין רע אשר בהכרח יהיה בעוכרי התכלית אשר שם ר"ג נגד עיניו? כי מעשהו של ר"ט הלא נתן יד גם לאחרים להתיר הרצועה. וודאי שצדקה הדאגה בלב ר"ג אשר דאג ליום הבא, שאם ככה כל חכם הישר בעיניו יעשה שסוף סוף ירבו המחלוקות בישראל. אין ספק כי רע על ר"ג המעשה שעשה ר"ט

---

1) עי' יבמות (עח.) ההלכה: יכולים ממזרים ליטהר וכו', כתובות (פד.) מי שמת והניח אשה וב"ח ויורשין וכו' ינתנו לכושל שבהם וביבמות (קיט. ושם ע"ב) ד' הלכות, בכל אלה מודד במדת היושר וסומך על סברתו. ועי' שבת (כד.) חדש הלכה נגד הלכת הקדמונים עי"ש בברייתא שבגמ'. וע"ע ר"ה (כה:) ובתרומות פ"ד מ"ה. וכן מחדש דבר על הלכה קדומה בין להקל (כלים פי"א מ"ד וע"ע שבת קלט, וכלאים פ"ה מ"ח) ובין להחמיר (נדרים נב.) ומצאנוהו חולק על ב"ש וב"ה מסברא. מאהבתו הסברא בתורה דבק בתורת ר"ע ומפליג חכמתו (קדושין סו: זבחים יג. ות"כ ויקרא פ"ר ובכ"מ). כר"ע כן גם הוא המציא תחבולה בסברא לבטל דיני נפשות (מכות ספ"א) ועוד במקומות אחרים מערים להמציא היתר (מ"ש פ"ב מ"ד ועי' ירוש' יבמות פ"ד הי"ב). והדרך הזה לצרף הדבר בסברא היה סבה שנוטה לרוב להקל ועי' גם קדושין (כד:). ומבקשתו לחקור בסברא בכל קבלה הרחיב מדת הק"ו ומתנגד לאומרים דיו לבא מן הדין להיות כנדון (ב"ק כד:).

2) עי' ערובין (מה.) ובירוש' שם, תענית (יט.), ב"ק (קג:), ב"מ (מט:) מנחות (לא:). וע"ע חולין (נ"ה:), מגלה (כ.). יתר על כן מראה לנו ההלכה שנקראה על שמו: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, שהשתדל בתקנת העניים ולא הקפיד לשנות סדר השנים לענין המעשרות עי' ידים פ"ד מ"ג והכל משקול, הדעת. ונטל ר"ט חלק בתיקון התפלות והברכות כמפורש בפסחים (קטו:) וגם תקן ברכת בורא נפשות רבות לשותה מים לצמאו ולא הודו לו וקבעוה ברכה לאחריה (ברכות מד. תוספתא שם פ"ד ומכילתא בשלח פ"ה.)

נאמנה כי אם כבדוהו ואהבוהו באהבה וכבוד התלוים בשררותו, והלא ראינו כי כאשר הועבר מנשיאותו ונפל משררתו לא היה איש בהמון אשר זכר לו את אהבתו, וחבריו על פניו הוכיחוהו לאמר: על מי לא עברה רעתך? וחברו ורעו ר״י גם הוא במרי שיחו אמר לו אל פניו: אוי לדור שאתה פרנסו!

אמנם אם לא למראה עינינו נשפוט נמצא כי אין להשיב אל חיקו כל האשמה. אם באמת ובתמים ובלי משוא פנים נבחן את מצבו לעמת חכמי דורו, נראה כי מלא קמשונים ובכל צעד וצעד בהליכתו רבו המכשולים. כבר ראינו כי המחלוקות בבתי המדרש עשו התורה כשתי תורות והיו בעוכרי ישראל. כלם הכירו כי זמנם ומצבם דורשים להעמיד האחדות בין החכמים ולשים קץ למחלוקות. וגם הוציאו ביטול שני הבתים, בית שמאי ובית הלל, לפעולת אדם למען הכחיד המחלוקות. ר״ג הלך בהשתדלותו להשיג אחדות שלמה עד הקצה האחרון. ובמקום שנראה לו כי קרובה הסכנה שירבו המחלוקות לא היה לו משוא פנים לכל אדם יהיה מי שיהיה. וגם היה לו זכות וצדקה על זה כי אחרי שנקבע הלכה כב״ה הלא היה זה בעיניו כהסכמה כללית לכל התיקונים היוצאים ממנו ומבית מדרשו כי ביתו הוא בית הלל. ולא לבד בעיניו כי אם גם בעיני חבריו, והלא בפירוש אמרו שנקבעה ההלכה כר״ג בחייו ולא היה אדם שערער בדבר, ואמרו כי כן ראוי „דבתר רישא גופו אזיל״ (ערובין מ״א). ועתה אם ר״ג מתעבר לפעמים בחבריו האשמה תלויה בהם כי הם עשו שלא כדת ולא הוא. כי לשתי מפלגות כלליות נחלקו חכמי הדור בעת ההיא אשר שתיהן גרמו נזק לההשתדלות אשר נדב לה רבי גמליאל זמנו וכחו. המפלגה האחת היתה מן החכמים אשר היו תלמידי בית שמאי או מן הנמשכים אחרי תורתם. ואף שמהכרח הזמן הסכימו ברצון או שלא ברצון לקבוע הלכה כבית הלל בכל זאת עשו מעט או הרבה כב״ש או נטו אחרי דעת עצמם בסורם מהדעה אשר הוסכם עליה בבית דין הגדול העומד תחת הנהגת ר״ג. ואמנם אם ככה כל חכם וחכם יקח הרשות לעצמו לעשות כבית שמאי אף שכבר נקבעה ההלכה כבית הלל אז אין תועלת בכל מעשיהם להעמיד האחדות הלא כבר בחיי הלל השתדלו הנוחים והמתונים מתלמידי שמאי לקבוע הלכה כבית הלל (ביצה כ׳: ירוש׳ חגיגה פ״ב ה״ג ותוס׳ פ״ב) אלא שהיה לחק שכל הרוצה לעשות כדברי ב״ש עושה וכדברי ב״ה עושה (יבמות ט׳: ירושלמי ברכות פ״ב), ומה היה אחרית כל זה? שרבו המחלוקות בישראל ונעשה התורה כשתי תורות. ואם גם שלא היה פרוד תמים בין החולקים כפרוד הצדוקים מן הפרושים, הנה ודאי שלא בצדקתם נעצר הפרוד כי אם המאורעות הקשים אשר עברו עליהם פעלו זאת, המה היו מפשרי ההפכים הנוראים בחזקה. ועל כן אילו גם עתה יהיה קביעות ההלכה כב״ה רק אומר ודברים בלבד ולא תצא לפועל, אילו גם עתה יניחו תורת כל אחד ואחד בידו, מה תועלת יהיה בקביעות ההלכה? הלא סוף סוף תהיה התורה לתורות הרבה כרצון כל חכם וחכם. עוד מפלגה אחרת היתה בהם. והיא שהיו בם אנשים חכמים וידועים הנאמנים לבית הנשיא למראה עין, אבל אחרי גוו רוח אחרת היתה אתם, בפניו הסכימו אתו בכל דבר וכמעט שעברו על מפתן בית המדרש ולחוץ הפך לבם להתנגד ונטו לפעמים מהוראות ר״ג אשר בפנים כותלי בית המדרש בפיהם ירצו סלה. אילו היו בעלי המפלגות האלה מן התלמידים הקטנים לא היה ר״ג שת לבו אליהם, כי אלה הקטנים שלא שמשו כל צרכם לא יכלו להזיק לו, כי בין משכילי עם דבריהם אינם נשמעים ואם יהיו עליו למשא הלא בידו לסגור בפניהם דלתי בית המדרש, אבל בין אלה המפלגות היו רבים מן הברורים שבחכמי הדור.

הן ידענו כי שלש שנים נחלקו אם לקבוע הלכה בכל מקום כבית הלל ולא עלתה בידם הפשרה בקל עד שלבסוף נמנו ונגמרו לקבעה. וודאי שהמיעוט הגדול אשר היה אתר ב״ש

השתרר להיות המושל גם על דעותיהם, ומרשיע כל דעה אשר לא כרצונו ומרכאה ביד חזקה. כתכונת בעלי השררה של כל הדורות אשר אהבה זכה מוסרית בינם ובין נקלי אדם זרה להם ובעת שנראים כאוהבים אינם אוהבים באמת כי אם או לצורך עצמם או בתורת חסד או בענוה שקר אשר בה גאותם מסותרת אף כן נדמה לנו תכונת ר"ג אם נעמוד על מקצת מעשיו ונבחנם. הן אמת כי שמר אהבתו לחבריו ולתלמידיו והבין לבבו אליה, אבל רק כל עוד אשר הכנעו לפניו ולא התנגדו למחשבותיו ודעותיו, אבל אוי לגבר יהיה מי שיהיה אשר מלאו לבו להתנגד לו, כי אז את חבריו לא הכיר ותלמידיו לא ידע. נגד גדולים וטובים בעמו אף אם נפשם קשורה בבית הנשיא, מתנהג לפעמים בלי אהבה ולא ישא פניהם אם לא השתוחחה נפשם נגד רצונו בכל רגע, אם לא יכלו או לא רצו להתכחש לדעות עצמם, פעם אחת הורה רבי יהושע לרבי צדוק — שניהם חכמים גדולים אוהבי ר"ג ומבית דינו — דין ברדיני בכורות שלא מדעת הנשיא ובלי הסכמתו, ויהי כשמוע ר"ג הוראתו הרעיש כותלי בית המדרש לסבת ההוראה הזאת כאלו כל העולם כלו תלוי בה. ויהי בהיות כלם בבית המדרש הכניע את ר' יהושע לעמוד לפניו כחוטא לפני שופטיו לתת דין וחשבון על הוראתו. ומה היתה חטאתו? האם התקומם לבטל הלכה פסוקה ומבוררת בבית דין הגדול? לא; כי לא היתה ולא נמצאת הלכה מפורשת נגד דעתו של ר"י, ולא נדרש עליה בבית דינו של ר"ג ולא נחתך דינה, אבל יען כי ר' יהושע הגיד בתומו משפטו והוראתו על נדון אשר עדיין לא נקבלה עליו הלכה פסוקה והוא הורה הדין בלי דעת ר"ג ובלי הסכמתו זה היה חטאתו אשר לא יכול ר"ג לנשוא (עי' בכורות ל"ו). ושוב פעם אחרת הצר לר' יהושע עוד יותר. ר"ג קבל עדי החדש אשר ר' דוסא בן הורכינס — חכם גדול נכבד ועשיר — הוכיח מתוך עדותם שעדי שקר הם. ר"ד הודיע דעתו לר"י ואמר לו ר"י רואה אני את דבריך. ומובן מעצמו כי לפי חשבונם היה חשבונו של ר"ג מוטעה, וזה גרם שנוי בענין חלות המועדות. ויהי כי באה השמועה לפני ר"ג קנא קנאה גדולה. לא שת לבו לדברי המנגדים ולא בחן אותם כי אם כמושל עז הגבוה מעל גבוה שלח לר"י לאמר: גוזרני עליך שתבא אלי במקלך ובמעותיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך. והגזרה הזאת הכאיבה את ר"י כל כך, עד כי אמר מוטב היה לו לפול למטה שנים עשר חדש ולא ינזור עלי גזרה זו (ר"ה כ"ה). ואיך לא יכאיבנו דבר זה בראותו שר"ג דורש מאתו לעשות דבר אשר לבו נוקפו עליו? וכי רק אותו — העני, העמיד ר"ג בדין ור"ד העשיר יצא נקי בדינו. אף כן שלח גזרתו הקשה נגד ר"ע. פעם אחת עברו יותר מארבעים זוגות עדים ובקשו ללכת לירושלים בשבת כדי להעיד עדות החדש. אך ר' עקיבא היה מעכב אותם מלכת, מראותו כי אין צורך לכל כך עדים, ולמה יחללו את השבת ללא צורך? על זה שלח לו ר"ג: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשלם לעתיד לבא, לא נמצאת מעכב את הרבים מלעשות מצוה וכל המעכב את הרבים מלעשות מצוה חייב נדוי. הן אמנם שהאחרונים החלישו את הדבר ואמרו שזה המעכב היה ראש גדר והועבר מראשותו (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ה ובבלי כ"ב). ונכדו ר' יהודה בסדר משנתו העלים ענין הנדוי מכל וכל, ובלי ספק מהיותו מחפה על כבוד ר"ג זקנו, אבל לפי היוצא מן המקור הנאמן, האמת הברורה הוא שרצה לנדות את ר"ע. ומצאנו עוד בשני ענינים כשעשה ר"ע כדעת הרבים בעלי מחלוקתו של ר"ג היה ר"ג מתרעם נגדו בדברים קשים באמרו: עד מתי אתה מכנים ראשך בין המחלוקות? (ברכות ל"ז. תוספתא ביצה פ"ב). על פפוס בן יהודה אשר הוא ור' יהושע הפגיעוהו בדרך וראוהו מתנהג לפניהם במדת חסידות היה ר"ג מלגלג ואמר לר' יהושע: מי הוא זה שמראה את עצמו באצבע? (ירוש' ברכות ספ"ב). כל אלה ועוד מעשים אחרים מראים לנו רמות רוח בר"ג וכי כל ישעו וכל חפצו לזרוק מרה בתלמידים. ואף אמנם הכבוד אשר נתן לו בעמו בין מצד ההמון בין מצד החכמים לא היה מאהבה נאמנה

שביעית ספ"ט) לא שחשבו שלפני נשיאותו של ר"ג לא נהגו באיסור שביעית, כי אם יען שלדעתם הוא מדברי סופרים על כן קראוהו על שמו כי הוא היה בעיניהם נושא כל תקנות הסופרים שאחר חרבן הבית.

כאשר מכל תקנותיו אשר תקן יתודע למחוקק נבון היודע צרכי עמו ודורש טובתו ואשרו, כן נכיר מלמודיו ומתורותיו אשר למד דעת את העם כי היה אומן משכיל יודע בינה לעתים, יודע נגעי מנוהגיו ומחסורם ומה אשר יסכן להם ולחייהם. הנה דבר נחוץ היה בזמנו, אחרי המאורעות הנוראות אשר מצאו את ישראל שישובו אל דרך חייהם ואל המלאכה המכבדת את בעליה. לזה היה ר"ג מהלל ומרומם את יקרת המלאכה והאומנות (תוספתא קדושין פ"א), ואף בעבור זה נשא פנים לבעלי המלאכה להמציא להם קולות ממקצת גזרות ואיסורים למען הקל להם את עול פקידתם הכבד (עי' חלה פ"ר מ"ז, ב"מ ע"ד:). לפנים בישראל היו מוציאים הוצאות גדולות בקבורת המת והיה הדבר קשה על הקרובים ולא היה איש אשר מלאו לבו לבטל המנהג הרע הזה, ואין ספק כי חכמי הדור העירו על קלקלתו אבל מה יועיל זה הלא כן הוא בכל הזמנים שיותר נוח להמון העם לבטל כל יסודי התורה מלבטל מנהג קטן של מה בכך בקבורת המתים, וודאי הבין ר"ג את זאת וידע כי בטול מצד שורש הדין לא יועיל על כן השכיל לעשות וצוה לבניו כי בעת ישוב הוא לבית עולמו יוציאוהו בכלי פשתן כאחד העניים וזה הועיל כי מיד נהגו כן כל העם (כתובות ה'. תוספ' נדה פ"ט). נוסף על כל זה היתה בו מדת טוב עין ולב נגד חבריו, מכבד את החכמים (מכילתא יתרו ספ"א) מכיר את ערך חכמתו, מודה על האמת ולא בוש לאמר לא ידעתי ולא שמעתי (ת"כ ויקרא דחובא פ"א) או אחרים בקיאים בדבר זה יותר ממני (תוספ' כלאים פ"ג). ואם עוד נתן לב להוראותיו שהודה בפירוש או הנודעות מכלל מעשה [1], ולמנהגיו [2] ולהלכותיו [3] ולמדרשיו [4], נמצא כי בכלם משלה ההשכלה, כי היה הדיין המתון בדין ובהוראה, האיש הנוהג בחסידות על כל דרכי חייו, המלמד הנבון אשר רק הישרה יבקש, והדורש הישר שונא לעוות ולעקש הכתובים.

ועתה אם נשים אלה המראות נגד עינינו, תכונת רוחו, מנהגיו עם הבריות, דרישת טובת עמו, חפצו להקל להם עול הדת, מתינותו, השכלתו, יותר דעתו בתורה, וידיעתו בכל דבר חכמת בינה, הלא יראה לנו ר"ג כאיש אשר נקדש מרחם לעמוד בראש עמו, אשר עינים לו לראות נגעי זמנו ולב להבין לרפאותם, ואשר מעשיו יצדיקו המשפט אשר נשפט עליו, להפליג מעלתו למעלה ראש עד שאמרו עליו: ר"ג כוון ברוח הקדש (ערובין ס"ד:) ובכל זאת אם נבחן דרכו ומנהגו אשר נהג לפעמים נגד חביריו ותלמידיו ידמה לנו כי לא כן הוא, כי יראו לעינינו כתמים גדולים על פני תכונת נפשו. הן לפעמים נראה לנו כאיש הנוהג בשלטון עז על חביריו ותלמידיו ומשתרר עליהם גם השתרר

---

1) שבת (קמ"ו.) שם (קכ"ב.), עירובין (מ"א.), שם (ס"ד:), שם (ס"ח:) תוספתא תרומות פ"ב, ביצה (כ"ד.), סוכה (כ':), שם (כ"ז:), שם (מ"א:), גיטין (ז'.), ב"ק (פ'.), שם (צ"א:), בכורות (ל"ו.) נדה (ו'.), משנה כלים פ"ה מ"ד, תוספתא שם ב"מ פי"א, ב"ב פ"ב.

2) עי' ברכות (מ"ו.), שם (נג.), דמאי פ"ג מ"א, שבת (קי"ג.), ביצה (י"ד.), סוכה (ל"ז:), ע"ז (ל"ב.), תוספתא חגיגה פ"א, משנה פאה פ"א מ"ד.

3) פאה פ"ו מ"ו, שביעית פ"ט מ"ה, תרומות פ"ח מ"ח, חלה פ"ד מ"ז, בכורים פ"ב מ"ח, שבת (קג:, קה.), ערובין (מ"א.), שם (צה.), תוספ' שבת פ"ה, פ"ח, פסחים (יא:) שם (לו.), שם (מח:), ביצה (יד: כא:), ר"ה (לג:), סוכה (ז:), יבמות (נ.), שם (קט.), כתובות (יב: יג: עח.), גטין (ב.), ב"מ (עח:), שבועות (לה:), חולין (ל"ז, סח.) זבחים (עט.) תוספ' חולין פ"ו, כריתות (טו.), כלים פ"ט מ"ט, פי"ב ד' דברים, פי"ז מ"ב, פי"ח מ"ג, נגעים פ"ו מ"ה, פרה פ"ט מ"ג, תוספ' כלים ב"ק פ"ד, ב"מ פ"ט. קצת הלכות שהם פי' להלכות קדומות עי' ברכות (ב.), פאה פ"ד מ"ה, ביצה (יד:) בברייתא שם, כתובות (קח.).

4) מדרשיו של ר"ג רק מעט הם. עי' מכילתא יתרו פ"ב, שם משפטים פ"י אך בירושלמי ב"ק פ"ד ה"ה ובבלי שם ליתא לדר"ג, ת"כ פ' קדושים פרשה י', זבחים (פג.), ב"ב (י:), ועוד נמצאו לו קצת מדרשים וכלם נדרשים באפן ישר.

כן אין כל ספק כי גם אזן וחקר ותקן נוספות לברכות ותפלות ישנות אחרות מהכרח שנוי הזמן. תחת נשיאותו נתקנה ברכת בונה ירושלים בברכת המזון, אשר ע"י זה נהיה מספר שלש ברכות בברכת המזון. ור"ג אשר בכל עת נתן חוזק לתקנותיו עשה זה גם הפעם והרחיב חובת שלש ברכות על כל שבע מיני מזונות. ואף שלא הודו לו חבריו עמד הוא על דעתו (ברכות ל"ז. תוספ' פ"ד). עוד מכלל תקנותיו בענין התפלה היא תקנת ההגדה לליל פסח. ותמצית התקנה הזאת היא שחוב על כל אדם מישראל שיאמר לזכרון יציאת מצרים ג' דברים. א) זכרון הסבה למה אוכלים פסח מצה ומרור. ב) שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים ויגד זאת בפיו. ג) לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל... ונאמר לפניו הללויה, וחותם בגאולה[1] אמנם ברכת הגאולה הקדומה שנהגו בה בזמן הבית (פסחים פ"י מ"ו) שנתה פניה בעת הזאת והוחלפה נוסחאתה. ר' טרפון היה מברך אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים. ומי לא יבין כי תקן ר"ט הנוסחא הזאת בשום עין על יסודו של ר"ג: שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, כי רק בכונה על היסוד הזה יצדק המאמר אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים. גם ר"ע הוסיף בקשה על העתיד ועל בנין ירושלים וחדוש בית המקדש (פסחים קט"ז.) בקשות הנאותות בפי ר"ע המקנא הלאומי. והנה בקבעם זאת הנוסחא בברכת הגאולה בלי ספק הסכים עליה ר"ג ושם אותה לחק ובטלו הנוסחא הישנה ואבדה ועוד איננה. עוד ראוי להזכיר תקונו בבחינת הכותים. בתחלת נשיאותו הקילו בדיני הכותים. ואולי מפני שבעת המלחמה התחברו עם היהודים נגד הרומיים (כרמי שומרון צד 10). ומפני זה הקל ר' אליעזר בפת כותים נגד ההלכה הקדומה אשר הביא הוא עצמו לבית המדרש שכל האוכל פת כותים כאלו אוכל בשר חזיר (עי' שביעית פ"ח מ"י) ור"ג הכשיר גט שעדיו עדי כותים, וכן עשה התבואה והקטנית שלהם רק דמאי כתבואת עם הארץ ישראל לא ודאי, אמנם לאחר זמן חזר ר"ג והלך לעיירות הכותים וראה שנתקלקלו[2] אז תקן שיהיו כל פירותיהם ודאי (תוספתא דמאי פ"ה). ולסבה הזאת גזר גם על שחיטתם (חולין ה' :)[3] ועתה כאלה התקנות המפורטות כן כל התקנות הנזכרות על שמו בין בצורת תקנה בין בצורת הלכה[4]) בלי ספק נוסדו לסבת צרכי זמנם ושנוי מעמדם. וודאי עוד תיקונים רבים אשר לא נזכר שם מיסדם וביחוד הדרושים לזמנם ר"ג עשם ויכוננם. ועדות נאמנה על זה הוא מה שבעלי התלמוד אומרים על דבר שהוא מדברי הסופרים לפי דעתם — כמו השביעית בזמן הזה — שהוא מדרבן גמליאל וחבריו (ירושלמי

שביעית

---

1) בח"א צד 190 יחסתי המאמר הזה לר"ג הזקן וטעיתי. ומה שהבאתי ראיה ממחלקת ב"ש וב"ה: עד איכן הוא אומר וכו' שמכוונת למאמרו של ר"ג אין לה הכרח כי הוא דבר בפני עצמו. והעיקר כן הוא סדר ההגדה היה מקדם מה נשתנה מתחיל בגנות ומסיים בשבח ארמי אובד אבי עד סוף הפרשה ומסיים ונאמר לפניו הללויה והלל וע"ז קאי מחלקת ב"ש וב"ה. לאחר החורבן תקן ר"ג הוספה, ור"ט ור"ע ברכת הגאולה כמ"ש בפנים. ובהוספת ר"ג פי' הג' דברים כמו שכתבתי ולא כמו שפי' הרשב"ם ורמב"ם פ"ז מחו"מ שג' דברים הם פסח מצה ומרור וטעותם נולד מכח גי' המשנה „ואלו הן" אבל הם טעות שהיו כתובות בגליון מאיזה מגיה שלא שמש כל צרכו. ועיקר הגי' במשנה שבירושלמי שלא גרס ואלו הן.

2) בהחלוץ ח"ו 73 חשב שטעם הקלקול היה מפני המעל שמעלו ביהודים וראיתו מתוספ' פ"ב דתרומות ממעשה דשביון ראש ביהכ"נ בכזיב שלקה הכותי רבעי בסוריא ונתן לו דמיו ובא ושאל את ר"ג... ואמר המתן עד שנהיה בהלכה א"ל משם ראיה אף הוא. שלח לו ביד שליח חרש מה שעשית עשית אבל לא תשנה לעשות כן. ושלח שליח חרש ובחשאי כי ירא לעשות דבר נגד הכותים מפני הרומים עי"ש אבל נזדמנה לו נוסחא משובשת כותי במקום גוי ועיקר הגי' שלקח מהגוי וכו' כי מה ענין כותי אצל דין הרבעי שבסוריא. ועוד הביא ראיה מר"ע שאמר לא אומר לכם מה שאמר ר"א בו כלו' בפת כותי וחשב שר"א החמיר נגד הכותים אבל ירא לגלות מפני האיבה וזה תימא הוא ירא לגלות בפני תלמידיו ותלמידיו לא יראו לומר בשם ר"א כל האוכל פת כותי כאוכל בשר חזיר אבל עיקר הפי' במשנה זו כמו שכתבתי בפנים.

3) שם פרש"י שזה ר"ג בר רבי והתוס' פלפלו בפירושו ולפי התוספתא דדמאי הכל נכון שבתחלה החזיקם ר"ג כישראל ואח"כ כשראה שנתקלקלו גזר עליהם ואז גזר גם על שחיטתם.

4) עי' תוספ' כלאים פ"ד, חלה פ"ד מ"ח בענין חלוק הארצות, ביצה (כב:) ג' תקנות להקל, מ"ק (יט.), ר"ה (לד:), תענית (י. טו:).

הבית נהגו הכהנים והעם להתפלל קצת תפלות בעת קרבן השחר (תמיד פ"ד מ"א) ואולי גם בעת קרבן התמיד של בין הערבים. אבל לא מצאנו רמז כי בעוד עבודת הקרבנות על מכונה שהיה חק קבוע להתפלל שלש פעמים ביום, ואף שלא יסופק שהיחידים התפללו איש איש כהגיון לבו מכל מקום לא היתה עבודת צבור תמידית וקבועה בתפלה, כי העבודה הקבועה היתה עבודת הקרבנות. אמנם אחרי שחרב הבית ונהרסו המזבחות ופסקו הקרבנות הלא שבתה עבודת הצבור על כן ראה ר"ג למנות החסרון הזה ביסדו עבודת התפלה תחת העבודה שפסקה והיא עתה חובה קבועה ותמידית ליחיד כמו לצבור. לתכלית הזאת היתה ראשית פעולתו, לבחון ולבדוק ברכות התפלה הנמצאות מימי קדם לתקנן בתוספות או מגרעות ולסדרן על נכון כאשר נאות לזמנם. הדבר הזה עשה ר"ג בעזרת שנים מתלמידיו האחד — שמעון הפקולי — סדר לפניו י"ח ברכות, והשני — שמואל הקטן — תקן ברכה נגד המינים. לפי המקורות הישנים (תוספתא ברכות ספ"ג וירוש' שם ותענית פ"ב) נכלל תקונו של שמואל בברכה שנמצאת להם מאז המכוונת נגד הזדים והפושעים — אשר אולי בעצם וראשונה נתקנה נגד הפושעים שבימי החשמונאים (דניאל ח') ולאחריהם, ונגד הצדוקים שנקראו זדים (תהלים קי"ט מ"נ הזמן שער י"א) — ולא תקנוה ברכה בפני עצמה. גם מה שכללו — לפי המקור הנזכר — של גרים בשל משען לצדיקים אולי גם הוא בכונה מיוחדת, שהתפללו בעד גרי הצדק בנגוד אל המתנצרים מן האומות אשר אולי נחשבו להם גרי תושב ;כן כללו של דוד — שהוא מאמר: וכסא דוד מהרה לתוכה תכין — בבונה ירושלים בכונה נגד האומרים: שבן דוד כבר בא (ח"א צד 236). והנה אחרי שהיתה התפלה סדורה ומתוקנת כיאות לזמנו, שם ר"ג לחק קבוע שבכל יום יתפלל אדם שמונה עשרה ומחייב כל אדם להתפלל ג' פעמים ביום תפלת השחר תפלת המנחה ותפלת הערב (ברכות פ"ד מ"א) תחת עבודת הקרבנות התמיד של שחר ושל בין הערבים ונגד הקרבת האימורין הקרבים כל הלילה [1]. נגד עיקר התקנה להתפלל ג' פעמים ביום לא מצאנו אחד שנטה ממנה זולתי ר' נחוניא בן הקנה, אשר לא התפלל בלתי אם תפלה קצרה בכניסתו לבית המדרש וביציאתו (שם מ"ב). אבל על דבר החובה להתפלל בנוסחא הקבועה מאתו היו לו מתנגדים. ר' יהושע חשב שאין הנוסח עיקר כי אם תוכן התפלה ועל כן די שיתפלל מעין י"ח. ר"ע עשה פשרה בחשבו שודאי טוב שינתן ביד המתפללים נוסחא קבועה אבל אין הנוסחא מעכבת ועל כן אם אין הנוסחא שגורה בפיו יתפלל מעין י"ח (שם מ"ג). אבל ר' אליעזר המתנגד לכל דבר חדש התנגד לו מכל וכל באמרו שהתפלה ראויה שתהיה רחמים ותחנונים לפני המקום ועל כן לא יעשנה האדם קבע ובנוסחא קבועה אלא יתפלל כפי משאלות לבו ובדברים היוצאים מלבו ובזמן הכשר לו לפי הגיון לבו (שם מ"ד). ואמנם אם שכונת מתנגדיו היתה רצויה בכל זאת לא שעה ר"ג אליה מרעתו כי לא תכון ולא תתכן לעצת צורך העת ויבן בלבו כי המון העם צריך לתקנתו וטובה היא לכלל האומה. ומובן מעצמו כי דעת ר"ג היתה לחק בישראל בהיותו נשיא והעם סרים למשמעתו, באמרם: בתר רישא גופא אזיל (ערובין מ"א.). אחת מהתקנות היותר גדולות לצרכי זמנו היתה תקנתו שתקן וגזר על גזל הגוי שיהיה אסור מפני חלול השם אף שעקר בזה הלכה קבועה (ירוש' ב"ק פ"ד ה"ג ובבלי שם ל"ח.).

אחרי ראינו כי עשה ר"ג לחובתו לתקן תקנות בעבודת האלהים הדרושות לזמנו על

כן

---

1) נ"ל שזאת המשנה בימי ר"ג נשנית וזה שיעורה: תפלת השחר עד חצות תפלת המנחה עד הערב תפלת הערב אין לה קבע. והשאר הוספה מאוחרת. מסדר המשנה נראה שנוסדה על היסוד שהתפלה כנגד הקרבנות שאל"כ היה לו לבחור הסדר כמו בק"ש תחלה תפלת הערב ואח"כ תפלת השחר וכסדר המקרא ערב ובקר וצהרים (תהלים נ"ה י"ח). אבל עכשיו שהיא יוצאת מהיסוד שתפלה במקום קרבנות לכך סדר שחר קודם וסיים בתפלת הערב שבו תכלה הקרבת קרבן היום. ועי' תוספתא ברכות פ"ג ובבלי (כו:). דרשות הגמ' תפלה אבות תקנון אינן יוצאת ממדרגת אגדה.

(ב"ק פ"ג. ירוש' תענית פ"ד ה"ה). הוא היה הראשון אשר לקח לו החכמה לעזרה בדרישת התורה וסמך בהוראותיו על נסיונות מוחשיות לפי יסודי המדע בזמנו (ערובין מ"ג: ר"ה כ"ה. תוספתא כלים ב"ב פ"ב). אין כמהו באהבת האדם — זאת המורשה מהלל אבי אבותיו — אשר נטועה בלבו ורשומה בכל מעלליו ומשפטיו נגד בני אדם. הלא כעל צרת נפשו המה לבו על צרת זולתו (סנהדרין ק"ד: איכה רבתי פ' בכה), עד שגם לעבדו הטה חסד וכאב את בנו ירצהו ויחוננהו (ברכות ט"ז:). וזאת לא זאת אמנם לכל אדם באין הבדל בין עם לעם הגדיל רחמיו ויהי כמשל בפיהו: כל המרחם על הבריות מרחמים עליו משמים (שבת קנ"א: תוס' ב"ק פ"ט [1]). אבל יתר על מדת האהבה הכללית חייתהו אהבה אשר אין ערוך אליה אל עמו ומולדתו. לא דבר קטן הוא כי זה האיש אשר היה חלוש בטבעו ומפונק מנוער (ברכות ט"ז:) עמס על נפשו משא פקידה כבדה ולא חדל רגע מלעצור כחותיו לטובת עמו ומלעסוק בצרכי הצבור בלי תת מנוחה לנפשו (תוס' שם פ"ב). מאהבה לעמו נטה שכמו לשאת טרחם ומשאם וריבם לא לבד במקום בית דינו ומדרשו כי אם גם בעברו מזמן אל זמן בכל מקומות מושבות היהודים לבחון המצב הדתי והמדיני בערי המדינה ולהורות להם דרך התורה. ואף כן מאהבתו לעמו נסע כמה פעמים לרומי להשתדל בדבר מלפני הממשלה ולא חס על דלת כחו ולא ירא טרחתו [2].

מי אשר אהב את עמו כר"ג לא יכביד לו דת ותורה בהעמיסו עליו מצוה על מצוה וחק על חק לתהו וללא תועלת. אם נבינה בתורותיו, הלכותיו ותקנותיו נמצא כי נוטה יותר לצד הקולא מלצד החומרא. ובזמנו היה נחוץ להקל משא הגזרות אחרי אשר בסוף ימי הבית פרו ורבו עד כי גדול מנשוא. ויען כי מדתו בכל מעשיו לדרוש טובת עמו כאשר עשו אבותיו אף על כן בכל אבותיו נשא פנים לצורך זמנו, ועוד יותר מהם יען כי שנוי המצב ועצמת המאורעות גם הם דרשו ביתר עז מהאיש העומד בראש עמו כי יערוך מפעליו ותיקוניו לפי זמנו ושעתו. אם נדרוש בשום לב בתקנותיו נראה כי צרכי עתו היו ראש הסבה לפעולותיו. אחת מראשי תקנותיו היתה במצות השמיטה. כראותו כי לסבת החרבן שממה הארץ ודלו העם מאד, והיה הזמן דורש להקל משא הגזרות מחק השביעית אשר בלא זה היה למעמסה מעת שירדו מנכסיהם מרוב המלחמות והחרבנות, ובפרט היתה התקנה הקדומה, שגם בערב שביעית החרישה אסורה מן העצרת והלאה, בזמנם לנזק רב [3], ולזה נמנה ר"ג וב"ד ובטלו התקנה הקדומה הזאת והתירו האיסור הנקרא: איסור שני פרקים הראשונים לתקון זמנו (מ"ק ג': ירוש' שביעית פ"א ה"א תוספ' שם פ"א). תקנה נחוצה בעתו תקן בבחינת עבודת האלהים. הן אמנם כבר מקדם נהגו העם להתפלל שלש פעמים והגיעה אלינו הקבלה: כי בהיות ישראל בגולה בבבל היה מנהגם כן (דניאל ו' י"א). גם בימי

הבית

1) המאמר הזה נזכר בגמ' דשבת על שם ר"ג ברבי ואף מצאנו בכ"מ שר"ג דיבנה נקרא ר"ג ברבי ובסדה"ד מביא כל המקומות וא"צ להעיר על זה בפירוש אלא שראיתי שהיוחסין יחס המאמר הזה לר"ג בנו של ר"י הנשיא צריך אני להעיר שזה טעות כמו שמוכח מתוך התוספתא דב"ק ספ"ט שהביאה זה המאמר מרבי יהודה משום רבן גמליאל מבואר שאין זה אלא ר"ג דיבנה.

2) מצאנוהו ביריחו עם הזקנים (ברכות לז.) וכ"פ נוסע בספינה (מ"ש פ"ה מ"ט שבת קכב.) ובטבריה (שבת קטו.) בעכו וכזיב (ערובין סד:) בכפר עותנאי מורה הלכה בדיני גט (גטין י.) ומורה הוראות בעכו (ע"ז לב: מד:) ומפורש בתוספ' תרומות פ"ב שהיה עובר ממקום למקום להורות לעם והלך לעיירות הכותים לבדוק מעשיהם (תוספ' דמאי פ"ה) מנסיעתו לרומי עי' ע"ז (נד:) מכות (כד).

3) איסור ב' פרקים נעשה לפ"ד בימי ב"ש וב"ה שהם היו ימי הולדת הגזרות. בימי שמאי והלל עצמם לא נעשה כמו שאמר שמאי עצמו שאין השעה פנויה בימיו להחמיר בשביעית (עי' תוספ' שביעית פ"ג) ואף אלו היה האיסור מקדם היו מוכרחים לבטלו מטעם המלכות כמו שבררתי בח"א 174. וראיה לדבר שהרי ב"ש וב"ה חולקים בשיעור התוספת בש"א כל זמן שיפה לפרי ובה"א עד העצרת. ואלו היה האיסור קבע מאז איך שייך מחלוקת בזה הלא ידוע איך היה המנהג? אלא ודאי שבימיהם גזרו ונחלקו בקביעות השיעור. וראיתי להעיר שבתוספתא שם פ"ו נזכרה תקנה שר"ג וב"ד התיר לעשות בקוטבי ולא העליתיה פה מפני שלפ"ד צ"ל שם רשב"ג במקום ר"ג כדמוכח בירוש' שם פ"ח ה"ו.

זמנם ומעמדם ורק אם נשפוט על דרכיהם ומעלליהם במדת דעותינו היום אז יצא משפט מעוקל. אם בצדק נבחון היסודות אשר היו מנהיגיהם אז נדעה נאמנה כי כונתם היתה טובה וצודקת, אמנם האחרונים אשר באו אחרי התלמוד הסבו פני דבריהם ונתקום מכונתם הראשונה והוציאו מהם תולדות אשר לא חשבו ומשפטים בל ידעום ואולם אנו לרגל המלאכה אשר לפנינו חובה עלינו לקחת הדברים כפי אשר הם נתונים לנו מאת מיסדיהם הראשונים בלי משוא פנים כי רק אז נבין את המראות השונות אשר נפגוש בדרך מחקרינו ונבין פעולות החכמים בבתי מדרשיהם אשר בקרבם החל עתה לעלות הזרע אשר זרע ריב"ז וחבריו ויציץ ציץ ויוציא פרח ועשה פרי בכל הדורות הבאים.

ספר שמיני

רבן גמליאל השני היה נשיא ביבנה, תלמידי רוב"ז ר' אליעזר בן הורקנוס ר' יהושע בן חנניה, ר' אלעזר בן עזריה נשא לנשיאות תחת ר"ג, ר' ישמעאל ור' עקיבא, חברי ר"י ור"ע ותלמידיהם.

פרק שמיני

רבן גמליאל השני היה נשיא ביבנה.

אחרי נמלטו שארית החכמים מתוך המהפכה וישבו ביבנה בטח ונוסד שם בית דין גדול תחת הנהגת ר' יוחנן בן זכאי ובתים לתורה ולתפלה, עוד עברו ימים ושנים עד אשר שבה נפשם אל איתן המרגעה הרוחנית ועד החליפם הכחות הרוחנים הנצרכים לבקשות המטרה הגדולה אשר היתה עתה נגד עיניהם. עם כל הטובה אשר פעל ריב"ז בימי נשיאותו ועם כל התקנות הנבוחות אשר תקן לא היו שני ימי הנהגתו כי אם שנות הכנה. דבר אחד המתנשא לראש לכל פעולותיו היה באין ספק השתדלותו לשום קץ למחלוקת הדעות והסכסוכים אשר שורשו בקרב החכמים בחצי המאה האחרונה מימי הבית בהפרדם לשני בתים והם: בית שמאי ובית הלל. אך בידו יצלח להשיג הסכמת רוב החכמים לקבוע הלכה כבית הלל אחרי שנחלקו בדבר שלש שנים ולא יכלו להתפשר ובזה ערה עד היסוד את בית שמאי מכון שבת המחלוקות [1]. אמנם גם בזה לא יכול להשלים מעשהו רק הכין הדרך לפני מי שבא אחריו. אז כאשר קם נשיא חדש על ישראל ושבה הנשיאות לבית הלל, אז הוחל להבנות הבנין אשר יסד רבן יוחנן ואז גדלה ההשתדלות לחזק התורה שבעל פה בכל תקף ועז.

האיש אשר נקרא למלאות פקידת הנשיאות אחרי מות ריב"ז היה רבן גמליאל בן ר' שמעון בן גמליאל הזקן נכדו של הלל. אם נהשבה לדעת דרך האיש הזה, תכונותיו ומדותיו, אך נזכור הדרך אשר הלכו בו אבותיו והתכונות והמדות אשר נרשמו בהן, כי את אלה שם לו לקו ולמשקלת בדרך חייהו. כל הנשיאים אבותיו ואבות אבותיו היו רשומים בשלש תכונות. האחת: שהיו נושאים פנים לצורך זמנם ושעתם. השנית: כי לא מאנו דעת חכמות התבל ולא בזו ולא שקצו ההשכלה. והשלישית: היא העולה על כלנה — כי מלא לבם מאהבת עמם ומהחפץ לתקן עולם במעשה הטוב, ולא העמים תקונים אשר יהיו למשא לעם. בתכונות האלה היה ר"ג בן נאמן לבית אבותיו. אין אחד בחכמי דורו אשר השכיל כמוהו בכל דבר חכמת בינה ואשר השתדל להפיץ חכמות התבל בקרב בני עמו

ב"ק

1) אל תהי קלה בעינינו ההגדה: יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים והלכה כב"ה איכן יצאה ב"ק אר"י ביבנה יצאה ב"ק (ירוש' ברכות פ"א ובב"מ) ואף שלא ידענו מה טיבה של הב"ק עכ"פ מוכח מזה שביבנה קבעו הלכה כב"ה, וזה היה או בימי ריב"ז או בימי ר"ג בתחלת נשיאותו וקרוב הדבר מאד שכבר ריב"ז יסד הדבר אשר הוא ראה הנזק הגדול שהגיע לאומה לסבת מחלקת ב"ש וב"ה ודאי היה ראוי שתהלת פעולתו תהיה נכונה נגד המכשול הזה.

לאיזה דבר אף שהוא דבר דתי מנהג כזה יכולים לבטלו ולשנות התואר ברצונם. על דרך משל: בזמן קדום נהגו להלביש מתיהם בבגדים יקרים וזה היה קשה לקרובים וכשמת רבן גמליאל הנהיג קלות ראש בעצמו וצוה שיקברוהו בכלי פשתן ונהגו כל העם אחריו (תוספתא נדה פ"ט). ועוד בזמן מאוחר היה גם זה קשה להם נהגו לקבור מתיהם בבגדי קנבוס שהם בזול (מ"ק כ"ז: כתובות ח':). במנהג כזה אף בנוגע בדבר מצוה לא נזהרו מלנטות מן התואר הנהוג. כמו שמצאנו במצות נטילת לולב המצוה מן הדין בלקיחתו ביד ואין הלכה ברורה שחייב לנענע רק מכלל הלכה אחרת שמענו שמנהגם לנענע שכן שנינו: ולולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר (סוכה פ"ג מ"א ע"ש בגמ' ובברכות ל'.). וכיצד מנענעים? בזה היה המנהג לנענע בהודו לה' תחלה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא. והעיד ר"ע שראה ר"ג ור' יהושע נוטים מן המנהג ולא נענעו אלא באנא ה' (סוכה ל"ז:). הלא זה לנו האות כי בבחינת התואר החצוני יכולים לשנות המנהג כרצונם. מנהגים ממין הזה היו משנים ומבטלים בכל עת ואין איש פוצה פיהו נגד הבטול. מי דבר בר' יוסי בן חלפתא ששנה המנהג הישן בניחום אבלים שהיו המשפחות עומדות ואבלים עוברים והוא התקין שהמשפחות עוברות והאבלים עומדים (ירוש' ברכות פ"ג ה"ב)? או מי הקפיד על שנותם כמה מנהגים ישנים בקבורת המתים ותנחומי אבלים מפני כבוד החיים (מ"ק כ"ז.)? ואיה המנהג הישן לתקוע בערב שבת שש תקיעות להודיע כי קרוב השבת לבוא למען ימשכו ידם ממלאכה (שבת ל"ה:)? ומי יספור כל המנהגים הישנים אשר נתבטלו במשך הזמן? אם המנהג לעשות מצוה שלא כשורת הדין אז אין רשאים לבטלו בעת שאם נבטלו נוציא לעז על מעשה הקדמונים. כמו המנהג לחלוץ בסנדל שהוא שלא כדין ומבטל ההלכה (ירוש' יבמות רפי"ב) אבל כבר נהגו העם בסנדל ואילו נאמר אין חולצין בסנדל נוציא לעז על כל החליצות שנעשו בסנדל לכן הניחו הכלל אפילו אם יבא אליה ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעים לו. אבל אם לפי מנהג העם נמנעו מלעשות איזה מעשה מצוה באופן כך וכך אשר משורת הדין רשאי לעשותו, כמו אם נהגו שלא לחלוץ במנעל, אז הרשות בידינו לומר שאף במנעל חולצין כי אין זה לעז על מעשה הראשונים (יבמות ק"ב.) כללו של דבר כל מנהג בבחינת צורת המצוה בין שהוא כדין בין שלא כדין אין להעביר המנהג במקום שעל ידי זה מוציאים לעז על מעשה הראשונים, אבל אם מנהג העם הוא כך וכך ואין מעבירים אותו לאמר אסור לעשות כן אלא נאמר אין אנו חייבים לעשות כן דוקא כמנהג העם אלא נוכל לעשות הדבר גם באופן אחר ובצורה אחרת לזה יש רשות וצדקה לעשות בלי שום פקפוק שבעולם, ולא עוד אלא שהדין והשכל הישר נותנים שאף חובה היא לנו לפרסם האמת [1].

על אלה עשרת היסודות נשען החלק השני מהתורה שבעל פה והחלק הכולל את החזוק אשר עשו החכמים לתורה והשמירה אשר סביב שתו לחייהם הדתיים בתקנות וגזרות ומנהגים. בכל אשר אזנו וחקרו ותקנו היה נגד עיניהם תיקון הדת ותיקון העולם לפי דעות זמנם

להניחם בטעותם וכשאין חשש זה אין חייבים אבל אין גם חייבים להוציאם מטעותם אלא משום חשש שמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב חובה להראות טעותם. וכל זה אם רוצים לעמוד במנהגם אבל אם אומרים אין אנו רוצים במנהגינו הדרינן לכללא דירוש' ומתירין. ועתה נברר מה היה יסוד מנהגם? כי אין השכל סובל שנוסד במקרה אלא נראה שתחלתו בהוראת חכם שחש לר' יוחנן בן נורי דאורז חייבין על חמוצו ויי"ח בפסח (שם לד. קיד:) ומן הדין חייב בחלה ואחרי דלית דחש להא דריב"נ הרי שטתו מוטעת וכמו כן המנהג שנוסד עליו ומתירין בלי פקפוק.

1) עי"ש היטב ביבמות ובמנחות (לב.) ומה שנאמר שם אם יבא אליה ויאמר חולצין במנעל לאו דוקא אליה ולא אמר „אליה" אלא כלפי מה שאמר ברישא אם יבא אליה ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו ששם אשמעינן רבותא שאף לאליה אין שומעין נקיט בסיפא נמי אליה. ודע עוד שמה שאמר שכבר נהגו העם בסנדל אין הכונה שנהגו העם לילך בסנדלים וע"כ סנדל דידהו היינו נעלו דקרא שאין זה משמעות הגמ' אלא שכבר נהגו העם בסנדל היינו שנהגו לחלוץ בסנדל. ומבורר כן הדבר בירושלמי.

נהגו בו איסור. כי הרשות ביד חכמים לבטל המנהג שנהגו מחומרא יתרה כשמתהרטים ואינם רוצים או אינם יכולים לעמוד בה כמו שהרשות בידם לבטל נדר [1]) ומה שמסופר מבני ביישן שהיו נוהגים שלא לילך בערב שבת מצור לצידון אך בניהם אחריהם ראו שאין אפשר לעמוד בחומרא זו שמרוחק הפרנסה היו צריכים ללכת לצידון בע"ש ליום השוק. ושאל את רבי יוחנן כדת מהלעשות ? והשיב כבר קבלו אבותיכם. שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך (פסחים נ':) מי יאמר לנו שכן שורת הדין אולי אין זהאלא מוסר השכל מר' יוחנן, ואף אם חשב שאינם רשאים לעבור על המנהג שקבלו אבותיהם אין זה עוד ראיה שאין רשות לחכמים להתיר להם האיסור, אבל יהיה איך שיהיה ברור הוא שהרשות ביד חכמים להתיר להם כנדר (עי' פ"ח א"ח סי' תצ"ו במנהגי איסור אות ח'). מנהג המקום להחמיר בדבר המותר מן הדין אלא שדעת יחיד לאסור מן הדין ובמקום ההוא נהגו כדעת היחיד להחמיר הרי זה דומה למי שחושב על דבר מותר שהוא אסור מן הדין. כי המון העם הנוהגים כדעת יחיד שאינה כהלכה חושבים שכן הלכה ועל כן מנהגם מנהג טעות, ולא לבד שרשאים חכמים להודיעם שמותר אלא שחייבים להוציאם מידי טעותם. כן מכריע השכל הישר ואין בגמרא רמז על ההפוך. והתלמוד נותן לנו מדה בדבר הזה. כשנאמר הלכה כפלוני דרשינן לה בפרקא וכשנאמר מנהג כפלוני מדרש לא דרשינן אורויי מורינן וכשנאמר נהגו העם כפלוני אורויי לא מורינן (תענית כ"ו:) וכונת הדברים כן: שאם מקיימים שטת היחיד מפני שההלכה כמותו אז מפרסמים הדבר בדרשה לרבים שכן ההלכה. אמנם אם מצד הדין אין ההלכה כמותו אלא שבכל זאת המנהג הכולל הוא כהיחיד וגם החכמים המחזיקים בתלמודם בשטת החולקים נמשכים במנהגם אחרי שטת היחיד אז מורים כפי המנהג אבל אין דורשים שכן ההלכה. ואם המנהג כהיחיד אינו כולל אלא שהעם נהגו כמותו אז גם אין מורין לעשות כן. היוצא מזה שאם נהגו העם כדעת יחיד שאין מורים לעשות כאותו המנהג. וקרוב לזה מסופר מר' יהודה הנשיא שהתיר את בית שאן ועוד עיירות אחרות לאכול בהן ירק שאינו מעושר אשר מקדם נהגו בו איסור (ירוש' דמאי פ"ב ה"א) וודאי שהמנהג הקדום היה בהסכמת חכמים כי אמרו בפירוש בני משפחתו לר' יהודה שאבותיו ואבות אבותיו נהגו בו איסור, ובכל זאת בטל רבי המנהג, אין זאת אלא שראה שהמנהג נוסד על טעות (חולין ו':), והרי זה בא לכלל מאמרם כל דבר שאינו יודע שהוא מותר וטועה בו באיסור נשאל ומתירין (ירושלמי פסחים פ"ד ה"א). כי האיסור שהעם נוהג הוא לרוב מחסרון ידיעה ובטעות. ומצאנו שבאפן כזה התירו חכמים מנהג אף בלא שאלה. בכנסת שבטבריה היו נוהגים איסור בנגר שיש בראשו גלוסטרא בשבת ובא ר"ג והזקנים והתירו להם (ערובין ק"א:) והמנהג הזה היה נוסד על טעות בדין (עי"ש בגמ') ועל כן מעצמם התירוהו ר"ג והזקנים ובטלו המנהג. והלא דברים קל וחומר הלא ראינו שדבר שנאסר במנין ובא ב"ד אחר וראו שב"ד הקודם אסרו שלא כדין, הב"ד האחרון מבטל דברי הב"ד הקודם בלי שום תנאי כל שכן שמבטלים מנהג הנוסד על דעת מוטעת [2]) המנהג הכללי אשר אינו לגדר הדת אלא הוא מנהג בבחינת התואר החצוני

לאיזה

1) כן מבורר מסוגית הירוש' בפסחים פ"ד ה"א בענין בני מישא עם רבי ועי' בפסקי הרא"ש בפסחים פ"ד ובס' פרי חדש בא"ח סי' תצ"ו בדיני מנהגי איסור אות א' וב'. ונקוט כללו של הירוש' בידך: כל דבר שאינו יודע שהוא מותר וטועה בו באיסור נשאל ומתירין לו וכל דבר שיודע בו שהוא מותר ונוהג בו באיסור נשאל ואין מתירין לו וראה מה שפי' הרא"ש ופ"ח והבן בלשונו שמדבר מיחיד הנוהג חומרא בדבר. ונצייר לנו הדבר כן. שיחיד בא אל חכם ואמר אני החמרתי על עצמי בדבר זה ויודע אני שאין איסור בדבר אז נשאל ואין מתירין לו כלומר אין אומרים לו מותר הדבר אבל אם מתחרט ובא לשאול כנודר נדר מתירין לו כנדר וכהכרעת הרא"ש. אבל אם בני מקום נהגו איסור על פי חכם והאיסור היה מעיקרא בטעות אתאן לכלל הראשון של הירושלמי שאם טועים באיסור מתירים להם.

2) בפסחים (נ:) בני מחוזי נהגו דמפרשי חלה מארוזי וא"ל לרב יוסף א"ל לא נכלה זר באפייהו. ומסיק רב אשי נחזי אי רובן אורז אכלי לא נכלה זר באפייהו דלמא משתכחא תורת חלה מנייהו ואי רובן דגן אכלי נכלה זר באפייהו דלמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב. וכונת ר"א שכשיש חשש שמא תשתכח תורת חלה חייבים

להניחם

ולזה לא היו מדותיהם שוות בעשותם חזוק לתורתם אלא פעם עשו חזוק כשל תורה (ב"מ נ"ה: ובכ"מ) ופעם יותר משל תורה (ירוש' תענית פ"ב הי"ב יבמות פ"ט ה"ה ובבלי ל"ו:) ואף לפעמים לא עשו חזוק כלל (כתובות נ"ו.). וכל זה מפני שהפעילו עליהם צרכי הזמן והמקום ותכונת הענין שגזרו עליו. [1]) ומטעם הזה נבין למה הקילו בדבר שהוא רק מדברי סופרים יותר מבדבר שהוא מן התורה (תמורה כ"ז. פסחים ד': כתובות י'.) אף שמן הדין היה ראוי לעשות חזוק לדבריהם כשל תורה או יותר משל תורה? אין זאת כי אם מבחינתם במצב הענינים וידעו איה ומתי ובמה שיתכן להפריז או לא יתכן. ואמנם אף שעשו חזוק לדבריהם בכל זאת לא העמידו דבריהם במדרגת דבר תורה וגם מפני זה הקילו בדבריהם יותר מבדבר תורה החמור. והלא בדבר תורה עצמו גזרו יותר באיסור חמור כמו באיסורי כרת ומיתה מבאיסור שאינו אלא בלא תעשה (יבמות קי"ד.) [2]) וכן גזרו יותר בדבר שהוא אסור בהנאה מבדבר שאינו אסור רק באכילה (קידושין ל"ט.) כי איסור הנאה עושהו דבר חמור וקרוב לזה מה שעשו מעלה יתרה וגדרו דברים אשר בעיניהם יקרים בערכם כמו המעלה שעשו ביוחסין (כתובות י"ג. ובכ"מ) וכמה מעלות שעשו בקדש ובתרומה (עי' טהרות פ"ב מ"ב—מ"ה חגיגה ב': ובכ"מ).

היסוד העשירי הוא: המנהג הנהוג בישראל הוא כחק. יען כי המנהג שנשתרש בעם בלי ספק נוסד באיזה זמן על פי חכמים שבדור ועל כן יש לו ערך תקנת חכמים. ואמרו בכמה מקומות שהמנהג הנהוג בעם מכריע ההלכה: שאם ההלכה רופפת ביד בית דין ואינו יודע מה טיבה נראה איך הצבור נוהגים ונכריע שכן עיקר ההלכה (ירוש' פאה פ"ז ה"ו ובכ"מ). ומשל בפי החכמים: פוק חזי מאי עמא דבר (ברכות מ"ה. ובכ"מ), והלל אשר נעלמה ממנו ההלכה הכריעה על פי מנהג העם (פסחים ס"ו.). ועל כן כשם שקונסין להלכה כך קונסין למנהג (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג). ונראה מכל זה שיפה כח המנהג מפני שהחליטו שהמנהג נוסד בלי ספק על פי הכרעת חכמים. ואמרו גדולה מזו שאם המנהג פוגע בהלכה שהמנהג מבטל ההלכה (ירושלמי יבמות פי"ב ה"א ב"מ פ"ז ה"א). ואמנם אחרי שיפוי כחו של מנהג הוא מפני שאנו אומרים שבלי ספק נוסד על פי הכרעת חכמים על כן מובן מעצמו שמנהג אשר מתכונתו ניכר שלא היתה בו יד חכמים באמצע יען שאין בו לא טעם ולא חכמה אז אינו אלא הרגל המוני והוא מנהג טעות (מס' סופרים פי"ד). עוד יש הבדל בין מנהג כללי ובין מנהג שאינו אלא של יחיד או משפחה או עיר. דין המנהג שאינו כולל הוא כן: יחידים אשר נהגו איסור על עצמם בדבר המותר מן הדין ולא נאסר מעולם אף משום גזרה אלא הם אסרוהו על עצמם משום חומרא ופרישות, אין ראוי למי שלא קבל המנהג להתיר הדבר בפניהם (פסחים נ':). ואירע כמה פעמים שבא חכם למקום מן המקומות ומבלי דעת מנהג המקום עשו מעשה שלא כמנהג המקום וכאשר הוגד להם המנהג באותו המקום חזרו חכמים לעשות כמנהג המקום ולא אמרו להם מותרים אתם אף שהם לעצמם ידעו שהדבר מותר ונהגו בו היתר מעולם (שם נ"א.). יחיד או משפחה או עיר או מדינה שנוהגים איסור באיזה דבר המותר מצד הדין ולאחר זמן אינם רוצים או אינם יכולים לעמוד באותה חומרא אז החכמים מתירים ומבטלים המנהג אף שכבר מימים קדמונים ומימי אבותיהם נהגו

1) מן הטעם הזה מצאנו בכמה יסודות מן היסודות שהעמדנו יוצאים מן הכלל כמו בענין גזרה לגזרה לא גזרינן נמצא יוצאים מן הכלל ביבמות (כא:) ובחולין (קד:). ובענין עקירת דבר תורה אמרו: במקום כרת לא העמידו דבריהם (פסחים צב. ובכ"מ) ולפעמים העמידום אף במקום כרת (ג"ז שם) וכן במקום עקירת נחלה דאורייתא לא העמידו תקנתם (כתובות נב:). ונעיר עוד על הכלל: לא פלוג רבנן (יבמות סו. קז: נב: ב"מ נג.) ודומה לזה: יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין (פסחים לז.) וכן מה שאמרו בגיטין (ד.) שלא תחלוק במדינת הים. ונמצאו יוצאים מן הכלל במוריים של גוים שגזרו עליו והתירוהו בקצת אופנים (עי' ע"ז לד:) ואם גם שבכל אלה שערי התירוצים בדרך פלפול לא ננעלו בכל זאת העיקר כמו שכתבתי בפנים.

2) עי' ביצה (ב:) שר"נ ר"ל להפך שבדבר חמור אין צריך לגזור כיון דחמיר לא אתי לזלזולי ביה. אבל באמת אינו כן. והסתירה מבוארת מגמ' דשבת (קנז.) וכמו שפי' הרא"ש בפסקיו. ועי' עוד שבת (יט.) ששם מפורש להדיא דבדבר שחייב חטאת גזרו בו ובדבר שאינו מחיב חטאת לא גזרו. ועי' גם ביבמות (צח:)

היה בעל המדה הזאת להיות דורש בכבוד נשיאותו (הוריות שם) ומצאנו שהוא תקן כמה דברים אף שלא כשורת הדין רק משום מה כח ב"ד יפה (כתובות צ"ט: גטין ל"ג.) ובלי ספק היה במדרגה ראשונה יפוי כח בית דינו נגד עיניו. ואולם אך נעשה בנפשנו שקר אם נאמר כי לחכמי הדורות הראשונים שאחר רשב"ג היה זה הכלל לחק ולא יעבור, או שהורחב גם על ביטול דברי ב"ד שקדום. הלא ר' יהודה בן בתירה בטל תקנת עזרא שתקן — לדעת התלמוד — טבילת קרי לדברי תורה (ב"ק פ"ב: ועי"ש בתוס') ור' יהודה הנשיא התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד מה שהיה אסור על פי בתי דינים הקודמים (ירוש' שביעית ספ"ו ותוספתא שם פ"ד). שמואל אמר על תקנת פרוזבול שתקן הלל אי איישר חילי אבטלינה (גיטין ל"ו:). ר' שמלאי אמר לר' יהודה נשיאה בימינו תתיר את הפת של גוים ור"י לא השיבו שאינו רשאי לבטל אלא שאינו רוצה שלא יכנוהו ב"ד שריא (ע"ז ל"ו.), ורבי בקש לעקור תשעה באב (מגלה ה':), ובקשו בימיו להתיר הנתינים (יבמות ע"ט:) ואף שלא הוציאו בקשתם אל הפועל לא נמנעו מפני שאין ב"ד יכול לבטל כי אם מטעמים אחרים. בעלי הגמרא האחרונים הם החזיקוהו והרחיבוהו לכלל הזה אבל בתנאים מיוחדים כמו שנתברר למעלה והוכרחו להבדיל ולחלק ולהעמיד תנאים כי כמה מעשים שהיו היו סתירה לדבריהם, ולא הועילו כלום כי אחרי כל חילוקיהם ותנאיהם עוד נמצא מעשים העומדים כנגדם. ואחריהם באו המפרשים אשר פירשו דברי התלמוד בדרכים זרים באפן שיכביד יכולת הבטול אבל הבקשה הזאת הביאה להם ערבוב המושגים.

היסוד השמיני הוא: כל מה שתקנו חכמים כעין דאורייתא תקנו (פסחים ל': ובכ"מ) בזה היסוד רוצים לאמר שאם תקנו חכמים דוגמת דבר שהתקינה התורה אז נאמר שכל התנאים והחומרות אשר נתנה התורה לתיקונה נתנו הם לתיקונם. על דרך משל: לפי התורה נותנים תרומה מדגן תירוש ויצהר והיה מתנאי מצות התרומה — לפי מדרש התורה — שאין תורמין ממין על שאינו מינו. ואמנם המינים שאינם מפורשים בתורה אין להם תרומה אלא מדברי סופרים. ובזה נאמר שתקנו החכמים זאת התרומה כעין של תורה. שכמו שהגבילה התורה בתרומתה שאין תורמין ממין על שאינו מינו כן הגבילו חכמים בתרומתם שאין לתרום ממין על שאינו מינו (בכורות נ"ד.). אך בכל מקום שאנו מוצאים שתקנו כעין של תורה לא נאמר כן אלא כעין של תורה עם התנאים שהגבילה התורה עצמה בשלה, אבל לא עם התנאים שהגבילו חכמים בשל תורה. ועל כן נמצא שבכמה ענינים שנאמרו להומרא מדברי סופרים בתרומה של תורה, שאין נותנים אלה החומרות גם בתרומה שהיא בעיקרה מדרבנן. ואף על כן לא נפליא על מה שהקילו חכמים בספקות של דברי סופרים ולא נאמר כל שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו, וכמו בדבר של תורה הספק גם כן אסור כן ראוי שגם בדבר מדברי סופרים יהיה הספק אסור ולמה לא אסרוהו? יען כי גם בדבר תורה אין הספק אסור מן התורה (רמב"ם פ"ט מטומאות מת), ורק החכמים אסרו הספק כודאי ובתנאים שהגבילו החכמים בשל תורה לא נאמר הכלל הזה שכל מה שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו [1].

היסוד התשיעי הוא: שראוי לעשות חיזוק לדברי סופרים (ר"ה י"ט. יבמות פ"ט: ובכ"מ). הסבה המניעה לכלל הזה היא, שברוב הזמנים מצאו דברי הסופרים מתנגדים ועל כן הוכרחו לעשות חיזוק לדבריהם. ואמנם התבוננו בכל עת במועצה ודעת איה ומתי שראוי לעשות חזוק גדול למען השיג מבוקשם ואיה ומתי הזמן והמקום דורשים שלא להפריז על המדה פן על ידי זה ישיגו ההפוך ממה שבקשו שההפרזה תביא לידי זלזול.

ולזה

1) ראיה גדולה היא זאת לשטת הרמב"ם שאילו נאמר כדעת הסוברים שמה שאמרו ספק תורה להומרא היינו מן התורה להומרא יקשה מאד למה לא נאמר כמו כן ספק דרבנן לחומרא הלא כל דתיקון רבנן כעין של תורה תקנו?

שאף לדעת הגמרא אין מקום להכלל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, רק באופן שהב"ד המאוחר באים לחלוק על הב"ד הקדום, וכשתיקון הראשונים נעשה בהסכמה מכל החכמים באין חולק, וכשנתקבל מכל העם ולא נשתנו הדברים מאשר היו בשעת התיקון ולא בטל הטעם. אבל אם נעדר אחד מאלה התנאים אז אין מעמד לכלל הזה. ואמנם מי שרואה בעינים פקוחות, ויבא במשפט על מעשי חכמי המשנה והברייתא דור אחר דור ימצא כי הקדמונים בכל מה שתקנו נגד תקנת קדמוניהם לא השגיחו על הכלל הזה, ובלי ספק מפני שלא היה ולא נברא בימיהם. שאלו היה הכלל הזה קיים, ושמרו זאת מאז שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו, איך נצייר לנו מחלוקת בתי הדינים של בית שמאי ובית הלל שכל ב"ד וב"ד עשו כדבריהם ואיך בטלו ב"ש דברי ב"ה שהיו גדולים במנין ואיך בטלו ב"ה דברי ב"ש אשר לפי עדות התלמוד (יבמות י"ד.) היו גדולים בחכמה? הן אמנם שבעל הפלפול ישיבנו כי לא נאמר זה הכלל כי אם בעת שרוצה הב"ד לבטל דבר שפשט איסורו בכל ישראל וזה לא היה בדברים שבין ב"ש וב"ה כי גזרות ותקנות של ב"ש לא קבלו ב"ה ושל ב"ה לא קבלו ב"ש, אבל ההתנצלות הזאת הלא בנויה על קו תהו ואבני בהו. כי מי יכחיש שתחלת תיקונו של הכלל הזה היה בשני בתי דינים העומדים בזמן אחד כי רק אז יצדק הלשון אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו. ואיך נדבר מהתפשטות האיסור בכל ישראל במקום ששני בתי הדינים חולקים בזמן אחד? על כן הדבר ברור כי זה הכלל נתגלגל גלגול אחר גלגול. אבן פנתו, היה קביעות ההלכה כב"ה. כי ב"ש וב"ה היו שני בתי דינים הראשונים אשר ב"ד האחד מבטל דברי ב"ד חברו ובקבעם הלכה כב"ה שמו מעצור נגד הביטול אשר בטלו בית שמאי דברי ב"ד חברו. אמנם לא ארכו הימים ורבו בתי דינים בישראל. בכל מקומות מושבות החכמים יסדו בתי דינים ובתים למדרש והיו מורים הלכה כל אחד במקומו (סנהדרין ל"ב:), ועוד רבו בימי רבן שמעון בן גמליאל אחרי חרבן ביתר. אז נוסד ב"ד בבבל בנהר פקוד ועמד בראשו חנניה בן אחי ר' יהושע והב"ד הזה לא כפף עצמו לפני ב"ד של רשב"ג, וכן הב"ד אשר היה בנציבין ואשר בראשו ר' יהודה בן בתירה גם הוא אין לו דבר עם הב"ד הגדול שבארץ ישראל, ועל כן לא יסופק כי מראות כאלה היו סבה לרשב"ג לעשות דבר לטובת בית דינו ולתת לו מעלה ויתרון, ובעבור זה קבע לחק ולא יעבור: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, גדול ממנו בחכמה ולא במנין, במנין ולא בחכמה אינו יכול לבטל דבריו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין. ומי לא יודה כי לשון זה התיקון מוכיח כי בתחלה נעשה לישר ולפשר יחוס הב"ד האחד עם ב"ד חברו אשר הם בזמן אחד? ואפשר לשער שזמן התקון היה בעת שהתעוררה מחלקה גדולה בב"ד של רשב"ג בינו ובין ר' מאיר אשר נתמנה לחכם ור' נתן אשר היה אב ב"ד (עי' סוף הוריות) אולי בעת ההיא תקן רשב"ג את התיקון הזה מדאגה מדבר פן ילכו ר"מ ור"נ למקום אחר ויקבעו שם ב"ד וישיבה על כן תקן כזאת למען תת מעצר בפני המחלוקות ולטובת בית דינו. ודבר ידוע הוא כי רשב"ג

היה

הא בי"ח דבר אפילו יבא אליה וב"ד אין שומעין לו? ומשני שמן לא פשט איסורו ברוב ישראל וסמכו רבותינו על דברי רשב"ג וראב"צ שאמרו אין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב הציבור יכולין לעמוד בה ופי' תוס', ור"ן שב' טעמים נקט א' שלא פשט איסורו, ב' שאין רוב הצבור יכולין לעמוד עי"ש. גי' ירושלמי כן: ומר ר"י בשם ראב"צ מקובל אני שכל גזירה שב"ד גוזרין על הצבור ולא קבלו רוב הצבור עליהם אינה גזרה. והתוס' בגטין (לו:) נדחקו לפשר הבבלי והירושלמי. אך העיקר הוא כן שמאמר „לא פשט איסורו" אין כונתו שרבים לא שמעו לדברי חכמים אלא שרבים לא קבלו הגזירה מדעת חכמים מפני שלא יכלו לעמוד בה והכי פי' האמר רב משרשיא מה טעם (כלומר מ"ט אין ב"ד יכול לבטל) מפני שפשט איסורו ושמן לא פשט איסורו כלומר מיד כשעשו הגזרה לא פשטה ולא נתקבלה מהכל וע"כ סמכו המבטלים על רשב"ג וראב"צ שאמרו אין גוזרין וכו' פי' שתחלת הגזרה שלא כדין עשו שלא היה רוב הצבור יכולין לעמוד. וזה מסכים עם הירושלמי ולא עלה על דעת הגמ' לומר ב' טעמים כאלו ר"ל שר"י בטל הגזרה מפני שבזמנו לא יכלו לעמוד בה אלא הכונה על שעת הגזרה כמו שפירשתי.

ומטעם שאמרנו [1]). וגדולה מזו נראה שדעת בעלי הגמרא שכל ב"ד שתקנו תקנה ולא התנו שרוצים שתהיה התקנה קיימת לכל המקומות והזמנים, אז הרשות נתונה לכל ב"ד מאוחר בין גדול בין קטן מהראשון לבטל התקנה בלי שום תנאי אף באופן שהולק על מעשה הב"ד הראשון [2]). וכן ברור הוא שאם בעת עמדם למנין היה מיעוט אשר לא הסכים על הגזרה שיכול ב"ד מאוחר לחלוק על תקנת ב"ד הקודם ולבטלה בלי שום תנאי ועל כל פנים בשעת הדחק [3]). וכל שכן הוא אם הגזרה או התקנה מצאו מתנגדים ולא נתקבלו לכל שכל ב"ד מאוחר יכול לבטלן בלי שום תנאי כי באופן הזה היה ראוי לב"ד הראשון שלא לעמוד על דעתם בתיקונם במקום שחלק מן העם לא יכלו לקבל הגזרה או התקנה, ועל כן כל שכן הוא שב"ד מאוחר הורשה לבטל תיקון רעוע כזה בין אם הוא גדול או קטן. מטעם הזה בטל רבי יהודה הנשיא (או ר"י נשיאה), גזרת שמן ולא היה חושש לכלל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, יען כי גם בשעה שגזרו הראשונים על השמן היו מתנגדים לגזרה אשר לא רצו לקבלה [4]). ויוצא מזה שאף

1) במגלה (ב.) אמרו כולהי (כלומר כל הימים שקורין את המגילה) אנשי כנה"ג תקנו דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקנו אתי רבנן ועקרי תקנתא דתקנו אנכה"ג והתנן אין ב"ד יכול לבטל וכו'. וא"ת לפי דברנו הא כדי שיספיקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים קאמר הרי טעמו בצדו למה תקנו ושפיר יכולין לבטל באפן זה תקנת אנכה"ג ? לא היא, שע"כ לא נשתנה מצב הדברים שהרי גם בימי הראשונים היו בני כפרים והיו צריכים להספיק מים ומזון לאחיהם שבכרכים ובכל זאת תקנו י"ד וט"ו וע"כ האחרונים שתקנו י"א חולקים על הראשונים ושפיר פריך.

2) כן מוכח בגטין (לו:) דאבעי' להו כי תקון הלל פרוזבול לדריה הוא דתקון או לדרי עלמא למאי נ"מ לבטולי' אי אמרת לדרי' הוא דתקון מבטלינן אלא א"א לדרי עלמא נמי תקון הא אין ב"ד יכול לבטל וכו'. והנה אי אפשר לומר שכונת בעל האבעי' באמרו לדריה תקון פי' שהלל פירש כשתקן שאינו עושה תקנתו רק לדורו שא"כ פשיטא שבדור שלאחריו בטלה מאליה וא"צ ביטול ב"ד אחר אלא ודאי כונת השואל כן, איך נפרש הקבלה שקבלו בעלי המשנה בענין תקנת הלל ? שלפי המקובל תקן הלל פרוזבול מפני שראה שנמנעו העם מלהלוות או כונתו לעשות תקנה כללית אף במקום וזמן שעוד לא נמנעו אבל חשש שמא ימנעו בכל מקום כמו שנמנעו במקומו ובדורו ? והיה להם סבה גדולה לספקם, יען שאמרו שתקנת פרוזבול היתה מפני תקון עולם, וזה מוכיח שהיא תקנה כללית לכל העולם בכל מקום ובכל זמן. עכ"פ מבורר מזה שעיקר הספק הוא מפני שחשבו שהלל פירש כשעשה התקנה שרוצה שתהיה כללית כי רק אז יצדק לשון המשנה מפני תקון עולם אבל אלו ידעו בברור שהלל כשעשה התקנה לא פירש שרוצה שתהיה כללית ולדרי עלמא אז היינו אומרים אולי לא עשה הלל תקנתו כי אם לדריה וכל ב"ד יכול לבטלה.

3) עי' עדיות פ"א מ"ד מ"ה מ"ו. הדבר ברור שג' המשניות הללו אינם מסדר הראשון שנשנה בו ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה, אלא הם תלמודה של המ"ג. אחרי ששנו במ"ג שעל פי שמועת הגרדיים נתבטלו דברי שמאי והלל שאלו בדור מאוחר על השונים בו ביום ששנו דברי שמאי והלל לבטלן ? והשיבו שלא יהא אדם עומד על דבריו כמו שאבות העולם לא עמדו על דבריהם. ומוכיח לזה גי' התוספתא: שלא יהיו עומדים על דבריהם במקום שמועה ובלי ספק הכונה על שמועת הגרדיים. ונגד זה שואל: ולמה (כלומר אם כן למה) מזכירין דברי היחיד בין המרובין (כלומר דברי כל יחיד אף מי שאינו כהלל ושמאי ובמקום שאין הרוב סומך על השמועה) ? ובתשובת השאלה הזאת נחלקו התנאים התנא דמשנה ה' משיב שאם יראה ב"ד דברי היחיד יסמוך עליו ור' יהודה אומר בלשון אחר: אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלה ? כלומר אם כן הוא כמו שאמרת במ"ד שהטעם שמזכירין שמאי והלל לבטלן להראות מוסר לקטנים אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלן. ועל כן דברי ר' יהודה שאמר: אם כן מדוקדקים מאד. ועתה תלמודא דמ"ג בימי ר' יהודה נשנית, בתחלה שנו מ"ד ועלה קאי מה שאמר ר"י אם כן למה וכו' שבמ"ו. אבל מ"ה נראה שהיא לחכמים החולקים על ר' יהודה והקדימה מסדר המשנה מפני שהיא דיליה ונשנית בזמנו: ובזה נתן מקום למפרשים לטעות שחשבו שדברי ר' יהודה מכוונים על מ"ה ולא ידעו לפרש לשון אם כן. אבל המאמר שאין ב"ד יכול לבטל וכו' אין לו שייכות כלל למאמר שלפניו, ואדרבה הוא סותר אותו, ומלבד זה גם לפי דרכי הלשון אין לו חיבור הגיוני עם המאמר הקודם, וגם לפי צורת המאמר אין לו ענין עם המשנה כי לפי צורתו אינו מדבר כי אם מביטול דברי ב"ד חברו בזמן אחד אלא שהבאים אחרי המשנה הרחיבוהו והם פתקוהו במשנתנו כאשר יבואר עוד לפנינו ולהלן פי"ד והראיה לזה שבתוספתא פ"א לא נזכר זה המאמר כלל. ועתה נפרש כונת המשנה עם הוספות האחרונים. התנא של מ"ה משיב לכך נזכרו דברי היחיד כדי שאם יראה ב"ד דעת היחיד ויוצרך לה לצורך שעתו שיסמוך עליה שאין ב"ד יכול לבטל וכו' כלומר שיש לחוש שאף בשעת הדחק יהיו נמנעים לבטל דברי הקדמונים מטעם הזה לכך הזכירו דעת היחיד לרמז שיסמכו על דברי היחיד בשעת הדחק לבטל דברי ב"ד הקודם כי גם זה כלל גדול שכדאי היחיד לסמוך עליו בשעת הדחק (בכ"מ). ולפי' הזה אין המאמר: שאין ב"ד יכול לבטל וכו' כי אם נתינת טעם. למה הוצרכו להזכרה הזאת לתכלית סמיכתם על דעת היחיד ? מפני שאין ב"ד וכו' כלומר שיש לחוש שלעולם ימנעו מלבטל דברי ב"ד אף בשעת הדחק. ותשובת ר"י היא באופן אזור ומבוארת במשנה ויותר בתוספתא. כן פי' המשניות האלה ברור ומסכים עם התוספתא. ולרגל המלאכה אשר לפנינו עכ"פ מוכח שבמקום מחלוקת יחיד יכול ב"ד לבטל בשעת הדחק אף אם אינו גדול בחכמה ובמנין.

4) בע"ז (לו.) פריך היך מצי ר"י הנשיא למשרי תקנתא דב"ש וב"ה והתנן אין ב"ד יכול לבטל וכו' ? ועוד הא

תורה כי לפי דעת התורה אין לך אלא השופט שבימיך ויפתח בדורו כשמואל בדורו אבל תיקון חכמים היה כן והרשות נתנה להם. אבל מה נעשה ביום שיבא ב"ד מאוחר ויאמר בואו ונבטל התיקון הזה: שאין ב"ר יכול לבטל דברי ב"ד חברו? מה נאמר ומה נשיב להם? הנאמר אינכם רשאים לבטלו לפי שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו? הלא גם הם יענו ויאמרו לנו: ערבך ערבא צריך! הרי שהיסוד הזה פורח באויר ואין לו על מה שיסמוך בלתי אם נאמר כי זמנם היה דורש לעשות התיקון וסמכו על צדקת הדורות כי יאשרוהו ויקיימוהו כל הימים אשר נדרש לתיקון הדת. אמנם אחרי שהתיקון הזה הוא יליד זמנו ונעשה מטעם הצודק כדי שלא יבא ב"ד אחר ויחלוק על תקנת ב"ד חברו באפן שיאמר שב"ד חברו עשה תקנה או גזרה שלא כדין וירבו מחלוקות בישראל ומי ומה יכריע? על כן העמידו זה היסוד והוא יכריע לאמר: כי אין כח ביד ב"ד אחר לעקור מה שנתקן או נגזר מב"ד חברו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. כן הכונה העיקרית בתיקון לפי המצב של בעל התלמוד. ומזה יתברר כדבר המובן מעצמו שבאופן שהב"ד האחר מסכים עם ב"ד חברו בעצם הדבר, והוא חושב אלו כלנו אשר חיים אנחנו היום היינו עומדים למנין עם ב"ד חברנו בזמנו ובמקומו בעשותם תקנה או גזרה כך וכך גם אנו היינו מסכימים עמהם בלי שום ספק, אבל עתה נשתנה הדבר ואין סבה עתה להחזיק התקנה או הגזרה, אמנם הוא להפך, ודאי אלו ב"ד חברנו יעמדו עתה למנין עמנו בזמננו גם הם יהיו מסכימים עמנו שלא לעשות הגזרה או התקנה או יואילו כמונו לבטלה לפי המעמד של עכשו באפן הזה הלא אין מחלקת ואין צורך להכרעה ומובן מעצמו שגם אין מקום לתנאי שהתנו שצריך להיות גדול בחכמה ובמנין. ויוצא לנו מזה כי כל תקנה או גזרה הנוגעת בדבר התלוי במאורעות הזמן המשתנים לפרקים, אנו אומרים שבעת שישתנה מצב הדברים ואין להתיקון עוד הכרח או אפשרית, הכח ביד ב"ד לבטל אף כשאינו גדול כהראשון, מפני שאנו משערים בדעתנו שהמתקנים עצמם לא חשבו לעשות תיקונם רק לפי מצב הדברים בזמנם, ובלי ספק יהיו מסכימים על ביטול מעשה עצמם כשיכריח הזמן והמאורעות על כבה. התעצומה לדבר זה יוצאת מתוך מעשה שהיה. תקנה קדומה היתה לאסור החרישה בשני פרקים הראשונים בשביעית. ובא ר"ג ובית דינו ובטלו זאת התקנה כי זמנם היה דורש כן (עי' לעיל ולקמן פ"ח). אך חכמי התלמוד השתוממו על זאת. איך יכול ר"ג וב"ד לבטל תקנת הראשונים? ואמר ר' יוחנן כמציל על ר"ג וב"ד: שאם בקשו לחרוש יחרושו (ירוש' מ"ק פ"א ה"א). וברור הדבר כי לא דבר ר' יוחנן מפי השמועה כי אם מהשערה כלומר שאנו משערים שר"ג בטל תקנת הראשונים, שמאי והלל, מפני שחשב ששמאי והלל הסכימו שכל הרוצה לחרוש יחרושו. ומלשון הבבלי מוכרח כן שאמר: אימור כך התנו ביניהם שכל הרוצה לבטל יבא ויבטל (מ"ק ג':). ואמנם איך נצייר לנו זה התנאי — אשר לפי השערת ר"י — התנו שמאי והלל? הכי נאמר ששמאי והלל בעת שעשו איסור שני פרקים התנו ואמרו מיד אין אנו רוצים להכריח שום אדם על גזרתנו אלא כל הרוצה לבטלה יבא ויבטלה וכל הרוצה לחרוש יחרוש? הלא זה דבר אשר אין לו שחר שיהיו אוסרים ומתירים בנשימה אחת אוסרים לגדר תורת שביעית ומסכימים להתיר בלי שום תנאי ועדיין צריך לגדר אלא כונת הדברים כך היא. ר' יוחנן משער בדעתו שבימי ר"ג נשתנה הדבר מכמו שהיה בימי שמאי והלל, ומעמד הזמן היה דורש היתר שני פרקים והתירם ר"ג וב"ד. מפני שאמרו שכן היה התנאי בראשונה אף שלא הותנה כן בפירוש מכל מקום נשער שבדעתם היו חושבים כן שאם ישתנו הדברים אז כל הרוצה לבטל יבא ויבטל ונחשב כאלו התנו כן בפירוש. ויוצא לנו מזה שאף לפי שטת בעלי הגמרא, אם נשתנה מצב הדברים ואין להתיקון שתקן ב"ד ראשון עוד הכרח או אפשרית שהכח ביד ב"ד חברו לבטל אף כשאינו גדול כהראשון

ומטעם

לא בטלוה מפני שהשבו כי עוד לא בטל הטעם. כללו של דבר שכל גזרה שבטל טעמה הרשות ביד הב"ד לבטל היא עצמה.

היסוד השביעי הוא: אין בית דין יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין (עדיות פ"א מ"ה). אם נציג היסוד הזה לעמת יסודות אחרים אשר שמרו החכמים בכל עת ידמה לנו כדבר אשר אין לו שחר. הלא ראינו ונוכחנו כי בכל דור ודור נמצאו חכמים וסופרים אשר בטלו דברי הקדמונים במובן התורה ועל פי זה בטלו הלכות הקדמונים וקמו אחרות במקומן ומעולם לא עלה על לבם לישא את ראש בתי הדינים לפקודיהם לדעת מי מהם גדול במנין. וכן מעולם לא שקלו בפלס את חכמת בתי הדינים לדעת מי מהם גדול בחכמה. זאת הסתירה המבוארת אל היסוד שלפנינו הכריחה את אחרוני החכמים להחליט כי זה היסוד לא נאמר כשנחלקו בתי הדינים במדרש הכתוב, כי באופן הזה יכול ב"ד האחר לבטל דברי ב"ד שקדם לו כמצות התורה, שנאמר: ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם אינך חייב ללכת אלא אחרי הב"ד שבדורך, אבל לא כן בגזרת חכמים ותקנותיהם, באלה נאמר היסוד אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין (רמב"ם פ"ב הל' ממרים). אמנם אין אלו אלא דברי תיפה. כי מנין לנו שחייבים כל ישראל לשמוע אל הדברים שלמדו חכמים על פי המדות והמדרשות ועל הדברים שעשו סייג לתורה שהם התקונים והגזרות? הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזרות, ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שילמדו אותם מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן. (רמב"ם שם פ"א). ומי הם אלה המורים ואלה אומרי המשפט? הלא הכהנים הלוים והשופט אשר יהיה בימים ההם ככתוב בתחלת הפרשה, ועל כן אל השופט אשר יהיה בימים ההם כלומר אל השופט של כל דור ודור — כי אינך חייב לילך אלא אל השופט שבימיך — אליו תשמעון בין מה שיורך על פי תורתו שהן התקנות והגזירות ובין מה שיאמר לך על פי המשפט שהן המדרשות, ועתה מוכח מזה מפורש שכמו שבית דין מאוחר סותר על פי שורת הדין מדרשו של הקודם, בכח: על פי המשפט אשר יאמרו לך הכהנים הלוים והשופט אשר יהיה בימים ההם שהוא השופט שבדורך כמו כן סותר הגזרות והתקנות של הקודם, בכח: על פי התורה אשר יורוך הכהנים הלוים והשופט אשר יהיה בימים ההם שהוא השופט שבדורך. הגע בעצמך! הלא בכל הזמנים לא נמנעו החכמים והסופרים לעשות תקנות אף בעקירת דבר תורה בין בשב ואל תעשה בין בקום ועשה כשהיה סבה מכרחת ופנים וטעם לדבר, ועתה איך יעלה על הדעת שיש כח ביד תקנות חכמים לבטל תקנת משה אשר מסרה לישראל בשם ה' ואין כח ביד תקנת חכמים לבטל תקנת ב"ד שקדם לו? ר' גמליאל תקן להאמין עד אחד בעדות אשה ועקר חק התורה: על פי שנים עדים יקום דבר ולא יהיה לו ולא לשום ב"ד כח לבטל תקנת עזרא שתקן לאכול שום בערבי שבתות, ולמה? לפי שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין? הננו רואים כי אם נזקק ונצרף היסוד הזה בכור הבחינה אז יעלה באש הבקרת עד בלתי השאיר ממנו שריד מאומה. אמנם נפנה נא מזה ונתורה ונבקשה לדעת את המצב התלמודי בבחינת היסוד הזה. הנה זה אין להכחיש כי הכלל הזה נוסד באיזה זמן מן הזמנים ומאיזו סבה מכרחת. הלא גם האוהבים ליחס כל דבר גדול או קטן שבתלמוד להלכה למשה מסיני לא מלאם לבם לאמר כי היסוד: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו הוא בכלל הזה, ועל כן ברור הוא כי הוא תיקון חכמים ובלי ספק נוסד בזמן שרבו בתי דינים בישראל, שלא יהיה זה סותר וזה בונה זה מקיים וזה מבטל זה נוטע וזה עוקר תקנו שהכל תלוי ברוב מנין וברוב בנין. ואחרי כן הרחיבו זה התיקון, שלא לבד שאין ב"ד מבטל דברי ב"ד חברו העומד עמו בזמן אחד כי אם אף דברי ב"ד שקדמו אין ב"ד מאוחר יכול לבטל אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין. וכבר היה זה התיקון עקירת דבר

תורה

לזלזולא בה (ע"ז ל"ה.) ולמדנו מזה כי על כן המתינו שנה שלמה עד שפרסמו טעם הגזרה מדאגה מדבר פן יהיה בהם איש ואיש אשר לא יסכימו לטעם הגזירה. כי אחרי אשר כבר השתרשה בעם לא יזלזלו בה עוד. ואמנם אם נשאל לאיזה תכלית פרסמו הטעם כלל? ומה תועלת בפרסומו? אין זאת כי אם לקיים הטעם לדורות, למען ידע הדור הבא טעם הגזרה כדי שאם יתבטל הטעם שתתבטל גם הגזרה.

היסוד הששי: אם גם שבהבטל הטעם בטלה התקנה או הגזרה, אין הביטול מסור ביד כל אחד ואחד, אלא כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו (ביצה ה׳: ירוש׳ שבת פ"ן ה"ב) ובכן מסור ביד ב"ד. ולא לבד להתיר גזרת איסור צריך ב"ד, כי אם גם כשבטלו גזירה מאיזה טעם והתירוה ולאחר זמן בטל טעם היתרה לא חזר הדבר לאיסורו הראשון עד שעמד בית דין ובטל ההיתר (ירוש׳ סוף תרומות ושביעית פ"ח ושבת פ"ב ה"א). ומצאנו ככה בתקנת הבדלה במוצאי שבת. כשהענו העם קבעוה בתפלה, העשירו קבעוה על הכוס חזרו והענו קבעוה בתפלה (ברכות ל"ג.) וראינו מזה כי בין אם בטל טעם הקולא ובין אם בטל טעם החומרא לא נתבטל הדבר מעצמו אלא חכמי הדור הם שקבעוה. אמנם ביטול כזה אינו נחשב כהתנגדות למתקנים כי אם אנו מדמים הדבר כאלו המתקנים מסכימים עם המבטלים בביטול הגזרה כי אנו אומרים שגם המתקנים לא היו עושים התיקון אלו כבר בזמנם היה נעדר הטעם, ועל כן יחשב זה הבטול כאלו המתקנים עצמם יהיו נמנים עם ב"ד המבטלים. גם במקום שלא רצו לבטל גזרת הקדמונים אחרי שבטל הטעם לא היה מיאונם מפני שחשבו שאין רשות לבטלה אף בהבטל הטעם כי אם מחשבם שהטעם עוד קיים במקצת ויש עוד מקום לחששה אבל במקום שידעו ברור שהטעם בטל ונעדר בטלו ובטלו. ונזכיר פה שני ענינים ממין הזה. האחד: ענין יום טוב שני של גליות. זה נקבע מעת שהתקינו שיהיו שלוחים יוצאים ולא היו השלוחים מגיעים למקומות הרחוקים והוכרחו לעשות יום טוב שני ימים מפני הספק. אמנם אחר שלמדו והיו בקיאים בקביעות החדש וידעו יום החג בדקדוק היה ראוי שיבטל יום טוב שני, ולמה לא בטלוהו? מפני שבני הגולה נועצו עם החכמים שבארץ ישראל, ושלחו להם חכמי ארץ ישראל: הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרה המלכות גזרה ואתי לאקלקולי (ביצה ד׳:). ויוצא לנו מזה כי בין לבני הגולה השואלים ובין לההכמים מא"י המשיבים היה הדבר ברור כי גזרה או תקנה שבטל טעמה יש לבטלה משורת הדין. כי אף המשיבים לא אמרו שאין להם רשות לבטלה יען שהיא מנהג אבותיהם אמנם אמרו שיזהרו במנהג אשר הוא מנהג אבותיהם מפני החשש שמא במשך הזמן יחזור הדבר לקלקולו שעל ידי המאורעות והגזירות תשתכח תורת הקביעות וידיעת החשבון ויהיו מוכרחים לחזור על המנהג הקדום. ועל כן כונת התשובה ששלחו מא"י כן לא כמו שאתם חושבים שמהיותכם בקיאים בסוד העבור בטל הטעם, אין הדבר כן כי הגזרות הקשות עלולות לבוא ושמא יחזור הדבר לקלקולו ואין זה בטול הטעם כראוי. וגם אין אפשר שחשבו שמשורת הדין אין לבטל הגזרה משום שמא יחזור הדבר לקלקולו, כי ודאי לא נעלם מהם שאין משגיחים על החששה הרחוקה הזאת ולא חשו לה הקדמונים (גטין ט"ז:). והענין השני הוא, מה שקבעו בדין כרשיני תרומה ושמירתם בטהרה, משורת הדין אין לכרשינים דין התרומה בהיותה לרוב מאכל בהמה (עי׳ תרומות פי"א מ"ש פ"ב). אך פעם אחת בשנת בצורת גזרו על הכרשינים לשמרם בטהרה ככל תרומה מפני שבעת ההיא היו מאכל אדם. ומובן מעצמו שאחר שעברו ימי הרעב ובטל טעם הגזרה שהיה ראוי שיבטלו הגזרה, ובכל זאת לא בטלוה. ולמה הואיל והם מאכל אדם בימי הרעב וימי הרעב חוזרים לפרקים על כן טוב שלא יבטלוה כלל (ע׳ חלה פ"ד מ"ט ובירושלמי שם). והנה בזה מה שלא בטלוה לא מפני שחשבו שאין רשות לבטל אף כשבטל הטעם אלא

לא

למלכות (ב"ק פ"ג.). ולכל זה הרעיון הפנימי הוא כן. אחרי שהסבה התכליתית למעשיהם היא תיקון העולם להבין וליסד צרכי הכלל והפרט וטובתם, על כן חובתם שיהיה תמיד נגד עיניהם התכונה הגופנית והנפשית אשר לבעלי הדת, הרגלם וצרכיהם החומריים והמוסריים.

היסוד החמישי: במקום שבטל טעם התקנה או הגזירה אם משנוי הזמנים או מאיזו סבה אחרת, אז בטלו גם התקנה והגזרה או העמידו במקומה אחרת נאותה לזמנם. היסוד הזה מובן מעצמו. הלא כל הגזרות והתקנות נבעו מקרב זמנם ובהכרח שלא נעשו כי אם לפי מעמד הזמן וצרכיו. ועל כן אם על ידי שנוי הזמן או המקום אין עוד אפשרית לגזרה מבלי יכלת לעמוד בה או אינה עוד הכרחית יען כי הטעם אשר היה גורם שעשו הגזרה נתבטל הלא יחויב שנחליט שבאופן כזה לא רצו הגוזרים גם בתחלה לגזור הגזרה. ואמנם מלבד שמוכרח כן על פי השכל הישר עוד מוכרח זאת כראיות ברורות. הן רבן גמליאל ובית דינו תקנו להתיר בשביעית שני פרקים הראשונים (מ"ק ג': ירוש' שביעית פ"א ה"א), יען כי בזמנו שאחר החרבן דלו כל העם והיה מצרכי העת שלא להגביל עבודת הארץ עד מאד על כן התירו מה שהיה אסור לפנים. כי אמרו אלו היה נגד עיני האוסרים מצב הדברים כמו שהוא עתה לא היו אוסרים, כי היו אומרים אין אנו רשאים לתקן דבר שאין הזמן סובלו ואין רוב הצבור יכולים לעמוד בו. והרי זה דומה לגזרתם שגזרו שאין מגדלין בהמה דקה בא"י משום ישוב הארץ. וזה הטעם הלא שוה בכל מיני בהמה ובכל זאת לא גזרו על גסה לפי שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה (ב"ק ע"ט:) הרי שגזרו לצדדים אסרו במה שאפשר לעמוד באיסורו והתירו מה שאי אפשר לעמוד בו, והאיסר והיתר בזמן אחד, אף כן בכל גזרותיהם גזרו לצדדים אסרו לכל זמן שאפשר לעמוד בו והסכימו על ההיתר אם יבא זמן שאי אפשר לעמוד בו. ועל כן ברור הוא שהחכמים גזרו ותקנו רק לפי מעמד זמנם אבל על הזמן שנשתנה בו מצב הדברים לא היה איסורם מכוון כבר מתחלה. ועתה הדעת מכרעת כי כאשר לא כוונו בגזרותיהם ותקנותיהם על זמן שאינו דומה לזמנם כן לא כוונו בה על אופנים אשר חדל בהם הטעם אשר היה סבה לגזרתם ותקנתם. ונמצא כן מפורש בגזרתם על נטילת הכלים בשבת שבראשונה גזרו על כל הכלים חוץ משלשה שלא יהיו נטלים בשבת וחזרו והתירו שכל הכלים נטלים בשבת (שבת קכ"ג:) והטעם היה מפני שהעם היו פרוצים באיסורי שבת על כן החמירו וכאשר נגדרו ובטל זה הטעם התירו להם הכל (ירושלמי שם פי"ז ה"א). ונמצא עוד שגזרו שימעלו באפר חטאת אף שמשורת הדין אין מעילה באפרה. ולמה גזרו מפני שהיו מזלזלים בה ונתנו ממנה על גבי מכותיהם להתרפאות וכאשר נגדרו ולא היו מזלזלים עוד באפר חטאת קבעו שלא ימעלו (ירושלמי שקלים פ"ז:) ואחד מן החכמים האחרונים רצה להתיר שיהיה בשר בכור נשקל בליטרה, ולהתיר מלאכה בחול המועד כי אמר כלום אסרו בשר בכור להשקל בליטרא לא כדי שיהיו מוכרין אותו בזול והם מערימין עליו ומוכרין אותו ביוקר. כלום אסרו לעשות מלאכה בחה"מ אלא כדי שיהיו אוכלין ושותין ויגעין בתורה והם אוכלין ושותין ופחזין (ירושלמי מ"ק פ"ב ה"ג). והננו רואים כי בכל מקום אשר בטל טעם הגזירה ואינה הכרחית עוד או אף בשהיא הכרחית אלא שאינה מועלת בטלוה. ואמנם להרבות דוגמאות יהיה אך למותר כי מי אשר יבחן את פעולת חכמי התלמוד בהשכל ובאמונה הלא ימצא כי זה עיקר פעולתם לפרש ולברר באיזה מקום ובאיזה זמן ובאיזה אפן דברי הקדמונים נאמרו או לא נאמרו יתכנו או לא יתכנו. ואם נקריב הדבר אל שכלנו אין אפשר להעלות על הלב שתקנה או גזרה אשר נעשו מאיזה טעם שעוד יתנו להן קיום בהעדר הטעם. ומי שחושב שכן רצון חכמינו מחליף האמת בהיפוכה. כי אף אם נעלים עין מכל המופתים והראיות הלא הבחינה במנהג אחד אשר נהגו בו בעשותם גזרה תראנו הדבר ברור כשמש. הנה בתלמוד יסופר: כי גזרו גזרה במערבא לא מגלי טעמא עד תריסר ירחי שתא דלמא איכא אינש דלא סבירא ליה ואתי לזלזולא

ולא יהיה לדבר סוף לא חששו ולא גזרו (פסחים ט׳: יומא ב׳. ב״מ ס׳.), ואף מפני זה לא גזרו גזרה לגזרה (שבת י״א: ובכ״מ), כי תכלית הגזרות לעשות משמרת לתורה ולא משמרת למשמרת (ביצה ב׳: רש״י) שאם לא כן אין לדבר סוף כי גם אחרי הגזרה לגזרה נמצא עוד מקום לגזור, ועל כן נכנס זה בגדר בלתי אפשרי. אף מטעם זה לא גזרו כי אם בדבר ודאי ולא בספק (ברכות כ״ה. יבמות כ״ד.), והתירו כל ספק איסור מדברי סופרים (שבת ל״ד. ובכ״מ), כי הוסכם להם שהספקות אינם אסורים מצד עצמם ואין גם מקום לאסרם, כי אם נאסרו משום סייג שמא יעשה את הודאי, אבל כשהודאי עצמו אינו אלא משמרת אין לגזור על הספק לעשות משמרת למשמרת שאם לא כן אין לדבר סוף. בכלל הזה הוא היסוד אין מחדשים על הגזרה ואין מוסיפים עליה (ירושלמי שביעית פ״ב ה״ג מ״ש פ״א ה״א). ואמנם הרעיון הסובב והולך בכל הפרטים האלה נכלל בכללם אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה. האופנים אשר לא גזרו מהיותם בלתי הכרחיים הם ארבעה. א) לא גזרו על דבר שאינו מצוי כי אם לעתים רחוקים. אם שאינו מצוי כל כך בטבעו (ביצה ב׳: נדה ל״ד: יומא י״ג.) או אינו מצוי מפני שמציאותו תלוי במקרה טבעי ובלתי מזדמן בכל עת (ירוש׳ דמאי פ״א ה״ב חולין קט״ז:) או שתלוי במקרה מעשי כמו מפולת ושרפה (יבמות ל״א. קדושין כ״ח:), או שהרגל בני אדם פועל שלא יזדמן בקל (ביצה י״ח. גטין ה׳. מ״ד. נזיר נ״ה.), בכל אלה נאמר הכלל: מלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. ב) לא עשו סייג לדבר איסור בעת שגם בלעדי הסייג אין לחוש לעבירה יען שבני אדם בדלים ממנו (ביצה ל״ט. חולין פ״ח. ועי׳ פסחים י״א.). ג) בכל דבר אשר בלא הגזרה יש רושם אחר להזכיר שלא יעבור על האיסור לא גזרו בו חכמים (פסחים י״א. ביצה י״ח.), כי אין צורך לסייג להרחיק מן העברה אחרי שיש רושם אחר הפועל זאת. ד) אם האישים אשר עליהם נרצה לגזור הם זהירים וזריזים ואין צורך לחוש שיעברו על האיסור, כמו הכהנים בעבודתם (שבת כ׳. פסחים נ״ט: ובכ״מ), בני חבורה שנמנו על פסח זריזים כי רבים הם ומזהירים זה לזה (פסחים פ״ה). ומטעם זה לא עשו סייג בדבר המסור לבית דין כי זריזים הם. כל אלה וכיוצא בהם, הגזירה בהם בלתי הכרחית ולא גזרו בהם חכמים.

היסוד הרביעי: במקום שהכירו שלפי תכונת האדם ורפיונו לא יעצר כח מלעבור על איסור, ויש לחוש שאם לא יתירו לו הסייג יעבור על איסור תורה אז החליטו שטוב להתיר לו איסור מדברי סופרים מהלביאהו לידי נסיון לעבור על דבר תורה. על דרך משל: לשאת משא בשבת ארבע אמות ברשות הרבים אסרו מן התורה, ומגזרת חכמים אף אסור לתתה לגוי לשאתה. ועתה מי שהחשיך לו בערב שבת בדרך מה יעשה עם כיסו ומעותיו? ישאם בידו הרי נושא משא ד״א בר״ה, יתנם לגוי ההולך עמו, עובר על גזרת חכמים, לכן החליטו לבטל גזרתם באפן הזה מדעתם שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואם לא יתירו לו לתת כיסו לגוי יש לחוש שישאהו הוא עצמו ויעבור על דבר תורה (שבת קנ״ג.). קרוב לזה הוא כל מה שהתירו סופם משום תחלתם (ביצה י״א: ירוש׳ מ״ק פ״א ה״ד ופ״ב ה״ד). ואף כן שמו לב אל הרגל בני אדם. וזה במקום שראו כי הרגילו העם באיזה מעשה, והתחזק זה ההרגל כל כך עד שהכירו החכמים שאף במקום גזירתם לא יסירוהו ממנם אז בטלו החכמים את דעתם ולא גזרו או לא החזיקו בגזרה אף שהיא קדומה ואמרו הנח להם לישראל מוטב יהיו שוגגין ולא יהיו מזידין (שבת קמ״ח: ביצה ל׳.). אך כאשר הבחינה בתכונת האדם ובהרגלם היתה להם לקו ולמשקולת בגזרותיהם כן גם הבחינה בצרכי הצבור. אם ראו שצרכי הצבור דורשים מאתם בטול איזו גזרה או תקנה, בין בדרך עראי (שבת י״א.) ובין בדרך קבע (מגלה ד׳.), העלימו עין מהן שלא להזיק צרכי הצבור. ומזה הטעם התירו כמה דברים משום כבוד הבריות (ביצה ל״ב:) ומשום כבוד מלכים (ברכות י״ט:), או לצורך אדם חשוב הקרוב

למלכות

להציל מן ההפסד. כמו מה שהתירו לרועה בהמה דקה שחזר בתשובה (כי גדול בהמה דקה בא"י היה אסור) למכור על יד על יד, ולגר שנפלו לו הזרים וכלבים (שגידולם אסור) מבית אביו למכרם על יד על יד (ב"ק פ׳.) וכל זה למען לא יפסידו. ב) נטו משורת הדין מפני שאילו יעמידו הדבר על שורת הדין אפשר שיבא מזה נטיה מן החק מצד אחר. זה שורש תקנת פרוזבול שתקן הלל. ועשה שלא כדין התורה ובטל השמטת כספים שלא יהיה העם נמנעים מלהלוות ויבא נזק לחברה (גיטין ל"ז:), ומזה הענין מה שתקנו כדי שלא תנעול דלת בפני לוים (שם נ׳. ובב"מ), משום תקנת השבים (שם נ"ה.), משום תקנת הלקוחות (שם מ"ח) באלה וכיוצא בהם נטו משורת הדין בין בדבר תורה בין בד"ס לתיקון היושר בעולם. ג) תקנותיהם להעמיד שלום הבית. כמו התקנות שתקנו לטובת הנשים משום איבה (כתובות נ"ח: ובב"מ) ומשום חינא (שם פ"ד. ובב"מ) ומשום שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה (שם י"א. ובב"מ), וכל תקנותיהם משום עגונה (יבמות פ"ח. ובב"מ) ולתקנת שבויה (ב"ק קי"ד:) ומה ששקדו על תקנת בנות ישראל בנשואיהן (כתובות ב׳.) והתקנות משום גזרה שמא יוציאו לעז על בנות ישראל (גטין כ"ו: ע"ט:). ד) תקנות מפני דרכי שלום בין אדם לחברו ובין איש לשכנו ובין היהודים ובין בעלי דת אחרת (גטין נ"ט. ובב"מ) ותקנות לעצור המריבה ודין ודברים ותרעומות בין איש לרעהו (שם מ׳:), ותקנות לטובת האדם שלא יוזק בזכיותיו האנושיות (שם מ"א:). ה) פטרו לפעמים מעשות מצוה ומעשה חסד. וזה במקום שהגוים יודעים שמצוה על היהודים להציל מידם איזה דבר קדוש או אחד מאחיהם הנתקף תחת ידיהם, ועל כן מבקש הגוי פדיון יותר מכדי דמיהם, בזה תקנו כי לא יעשה הישראל המצוה כלל מפני תיקון עולם (שם מ"ה.). ויוצא לנו מזה כי כאשר השתדלו והגדילו לעשות לתיקון עולם הדתי בתוספת על מה שנקבע בתורה או ביסודי החכמים שקדמו להם והיה התכלית האחרונה לעשות משמרת לתורה, אף כן השתדלו בתיקון עולם החברה ולטובתם החומרית של בעלי הדת אף אם הוכרחו לתקן בגרעון מדין התורה או מדין החכמים שקדמו להם, וגם בזה התכלית האחרונה לעשות משמרת לתורה, כי כל הנזקים החומריים הבאים בסבת הדת הם נזק לדת עצמו, ועל כן גם הרחקתם הם משמרת לתורה.

היסוד השלישי הוא: בהיותו שהגזרות והתקנות מיועדות לתיקון החיים הדתיים והמוסריים והחברותיים, על כן ראוי שהמתקנים והגוזרים יבחנו את מצב החיים האלה וישקלו בפלס חכמתם את התיקונים הנרצים להם על פי משקל ההכרח והאפשר כי יש דברים הכרחיים ואינם אפשרים ויש אפשרים ואינם הכרחיים. בכח היסוד הזה משכו לפעמים ידיהם מעשות תקנה ומלגזור גזרה. פעם מפני שלסבת הגזרה או התקנה תצמח מעמסה אשר לא יוכלון שאת או יגיע נזק גדול ואז היא בכלל בלתי אפשרית. ופעם אין הדבר שוה במעמסת העם שתגיע על ידי הגזרה או התקנה ואז היא בלתי הכרחית. בכל עת הדלו לגזור על דבר אשר יכבד על העם מנשוא, והעמידו כלל: אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה (ב"ב ס׳: ובב"מ). מהשורש הזה יצאו ענפים שונים. א) שבמקום הפסד וצער אין לעשות גזרה או תקנה (כתובות ס׳: ובב"מ) וכל שכן כשההפסד מרובה (פסחים מ"ו: ובב"מ). ב) לא תקנו דבר אשר יכול להביא לידי הפסד (ב"מ ק"י.) ג) גם כל טירחה יתרה נחשבה כהפסד (שבת כ"א:), כי הכירו תכונת האדם, כאשר אין אדם מעמיד עצמו על ממונו כן אינו מעמיד עצמו מלהתרשל לעשות דבר אם הוא טירחא יותר מדי. ושורש כל אלה הוא הכלל אין גוזרין גזרה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה, ונחשבו כדברים בלתי אפשריים. אופן אחר מגזרה בלתי אפשרית: במקום שאם יתחילו לעשות גדר לא היה קץ לגדרים בהשאר תמיד פרץ קטן בלתי נגדר

ולא

ועשה (נזיר מ"ג: בתוס') אינה אלא תימה. כי לפי זה צריכים להחליט שבקום ועשה לא יוכלו לעקור כי אם בשיש פנים וטעם לדבר ובשב ואל תעשה יש בידם לעקור בכל ענין אף בשאין פנים וטעם לדבר, ואיך יעלה כזאת על הדעת שקדמונינו עקרו דבר תורה אף שלא היה פנים וטעם לדבר? על כן באמת לא כן הוא כי אם ברור שבעת ובמקום שראו חכמים בשקול דעתם שראוי לעקור דבר תורה מאיזה פנים וטעם, עקרוהו אף במקום קום ועשה, ולהפך בלא פנים וטעם לדבר לעולם לא עקרו דבר תורה ואין בידם לעקור אף בשב ואל תעשה, ועל כן זה וזה שוים. ואמנם שורש כל פנים וטעם הוא צורך השעה וגדר התורה בכללה, ובכל תיקוניהם אנו חוזרים אל הכלל המונח להם: עת לעשות לה' הפרו תורתך.

היסוד השני הוא: הסבה הראשית לפעולת החכמים בגזרות ותקנות היא תיקון עולם הדתי והחברה. לתיקון עולם הדתי יסדו כל הסייגים והגזרות וכל מיני תקנות לחזק הדת, אם לעמוד בפרץ בראותם שהעם פושעים ומזלזלים בדבר קדוש (ירוש' שקלים פ"ז ה"ג), או שרבו עוברי עבירה (שביעית פ"ד מ"א, שבת מ'.). באלה סבת הגזרה מצד הפועלים והזמן. לפעמים הסבה בעצם הענין ובתכונת בני אדם. כלומר שתכונת הענין שדנים עליו הוא כן שנקל להיות מכשול לבני אדם ובקיומו יבואו לידי תקלה. באופן הזה עשו לפעמים הרחקה יתרה (פסחים ב':) ועשו סייגים כדי להרחיק אדם מן העברה (ברכות ב'.) בכלל הזה התיקונים להמניע האדם מתואנה אשר אפשר שתביאהו לעברת דבר תורה (כתובות ב'.) או לידי הרגל עברה (שבת י"ג.). וכן גזרו שלא לעשות איזה דבר פן יבא לידי תקלה (שבת י"ז: פסחים כ': ובכ"מ), או תקנו תקנה מפני התקלה (כריתות ט'.), ועל כיוצא בזה יאמר המשל: לך לך אומרים לנזירא לכרמא לא תקרב (פסחים מ': ובכ"מ). עוד בכלל הזה מה שגזרו לפעמים לאסור איסר מה שאין בו שמץ דבר מאיסור, אלא מפני שבצורתו דומה לדבר האסור אסרוהו פן יחליפו איסור בהיתר בלא דעת (כתובות ק"ב.), וקרוב לזה מה שגזרו על דבר אשר הוא אסור לאחד והיתר לאחר ואסרוהו גם לזה שמותר לו בעת שיש לחוש פן ישכח מי שמותר לו ויתן מן הדבר למי שאסור לו ויבוא לידי תקלה (קרושין י':). גם מחשש התקלה אסור כמה דברים מפני מראית העין (בב"מ) וגם על אלה יאמר המשל: הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו (אבדר"נ פ"ב, חולין מ"ד: תוספ' שם פ"ב). מבקשתם לעצור בעד התקלה קנסו לפעמים עוברי עברה ואמרו שלא יועילו מעשיהם (שבת ג': יבמות פ"ט. צ"א. ובכ"מ) אף שמן הדין המעשה קיים. ויען מה בטלוהו? יען כי ראו שיבא מזה תקלה שיחשבו בני אדם אם המעשה קיים אין גם איסור בעשייתו. ואף לזה עשו לפעמים שלא כהוגן במי שעשה שלא כהוגן (יבמות ק"י. כתובות פ"ו.) מרצותם לתת אזהרה לאחרים. כל אלה הם תיקון עולם הדתי. אך מין תיקון עולם החברה נחלק לחמשה סוגים. א) תיקונים שתקנו להציל מנזק חומרי. ועשו בעניניהם כמו שעשתה התורה בעניניה שחסה על ממונם של ישראל (נגעים פי"ב מ"ה ובכ"מ) וכאשר מצאנו כמה פעמים שהתורה מנעה להעמים על עושי המצות הוצאות מרובות מחוסה על ממונם (ת"כ אמור פי"ג, מנחות ע"ו: ובכ"מ) כן החכמים שמרו זאת לעולם לחוס על ממונם של ישראל. ועל כן גם בשיעוריהם בחרו בשיעור הקטן שלא להרבות בהוצאות (מנחות פ"ט.), ואף בפגעם באיסור תורה התירו מהפסד ממון (חולין מ"ט: ע"ז. ועי' ירוש' שביעית פ"ד ה"ב), ואף האומר שאין להתיר מפני הפסד במקום איסור תורה (חולין שם) אין זה אלא מדת חסידות, אבל הקדמונים לא עשו כן ודי לנו לראיה המעשה מר"ש בן גמליאל הזקן שעלה לב"ד וקבע הדין בקרבן היולדת כי די לחמש לידות בקרבן אחד. ולמה שלא להרבות בהוצאות (כריתות ח'. ועי' ח"א 191) כי ירדו חכמים לסוף דעת האדם וידעו כי ממונו חביב עליו ואינו מעמיד עצמו על ממונו לכן לא רצו להעמים מעמסות המביאות הפסד ממון יותר מדי. בכלל הזה גם התקנות

להציל

ע"א.) או נאמר משרבו עוברי עבירה גזרו כך וכך (שביעית פ"ד מ"א, שבת מ׳.). י"ח גזרות שנגזרו בעלית חנניה בן חזקיה כלן נוסדו במאורעות הזמן ההוא, ואין בזה ספק כי כן תוצאות כל הגזרות והתקנות שעשו החכמים ובכן כלן נעשו מפני שהשעה צריכה לכך להחזיק הדת והתורה, ומה שעשה שמעון בן שטח בזמנו מעשה נגד שורת הדין מפני שהשעה צריכה לכך עשו כל החכמים בזמנים שונים שגזרו גזרות בראותם שהשעה צריכה לכך ועשו כן אף בעקירת דבר תורה בדעתם כי מושג הגזרה בעיקרה הלא הוא עקירת חק התורה: לא תוסיף על הדבר ולא תגרע ממנו. אמנם האחרונים ממורך לב ומחסרון כח עצמי רצו להגביל הדבר בכל אפן האפשרי ומבדילים ומחלקים בין דבר תורה לדבר תורה לאמר זה ניתן להעקר וזה לא, ובאמת אין זה כי אם המצאה פלפולית ואין לה מעמד נגד הבחינה ההגיונית. אם אמרו כי רק בדברים שבממון יש כח ביד חכמים לעקור ד"ת מהכלל הפקר בית דין הפקר (יבמות פ"ט: גטין ל"ו:), אז נשאל למה נוציא ממון מן הכלל? וכי יעלה על הדעת שכל מצות התורה הנוגעות בממון אינן שוות לדבר אחר מדיני אסור ומותר שבתורה? מצוות לא תעשוק שכר שכיר, לא תגזול, לא תונו איש את עמיתו ודומיהן יש כח ביד חכמים לעקור, ואין בידם לעקור איסור חדש או רקיקה בחליצה ודומיהם? ואם נאמר לנו כן עשה עזרא וחבריו שגזרו על כל מי אשר לא יבא לשלשת הימים (להקבץ בירושלים) בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו (עזרא י׳ ח׳), והפקירו ממונו של אדם, אף אנו נאמר מי הרשה את עזרא לעשות שלא כתורה? ואולי ישיבנו אדם רוח הקדש אשר עליו השכיל הוא הרשהו, אז לפי שיטתו ואמונתו נשאלה: אם עזרא עשה כן ברוח הקדש איך נלמד ממנו לממון אחר? וכי למדים ממעשה נסים? ובכל זאת אין מספר לכל הדברים אשר הפקירו חכמים ממונו של אדם נגד דין התורה, ממון אשר לפי התורה הוא של זה וכגזל גמור ביד אחרים? אבל האמת הוא כן: עזרא עשה כדין, וחכמינו עשו כדין בעת שהפקירו ממון אף בעקירת דבר תורה, יען כי יש כח ביד ב"ד לתקן דבר לצרך הזמן אף בעקירת דבר תורה, ולא לבד בדבר של ממון כי אם בכל דבר יש להם הכח והחובה לתקן ולגזור לצורך שעתם אף שעוקר דברי תורה, ובתלמודים נמצא ענינים נפוצים הנה והנה אשר אינם ממון ואשר חכמינו עשו בהם תקנות או גזרות בעקירת דבר תורה (עי׳ יבמות שם), הן אמנם שהתלמוד מבקש דרך לנטות והבדיל בין עקירת דבר בשב ואל תעשה ובין עקירה בקום ועשה, יען כי בכל מקום הקילו הקדמונים יותר לעקור דבר בשב ואל תעשה מלעקור בקום ועשה (ערובין ק׳.), אמנם כבר הרגישו רבים מן החכמים שאחרי התלמוד שההבדלה הזאת בנויה על יסוד רעוע, אחרי שמצאו בכמה ענינים שהעמידו חכמים דבריהם במקום עקירת דבר תורה אף במקום קום ועשה. נעלים מעינינו כל הדברים אשר העריכו על חקים אשר נחשבו בעיניהם להקים מן התורה והתירום בקום ועשה כמו ערובי חצרות שתופי מבואות וערובי תבשילין אשר סוף סוף אינם יוצאים מגדר עקירת דבר תורה, אבל נשים לב למקצת ענינים אשר לא הסבו פני הדבר בהערמה כי אם עקרום בפירוש בקום ועשה. הן כמה וכמה תקנות עשו מפני תקנת העגונות אף שמקצתן עוקרות דבר תורה בקום ועשה כמו בהאמינם לאשה עצמה לאמר: מת בעלי (יבמות קי"ד:) ומשיאים אשה על פי עד אחד (שם קכ"ב.), עדים שראו את החדש בשבת אין להם מן הדין אלא ארבע אמות והתקין ר"ג הזקן שיהיה להם אלפים אמה לכל רוח (ר"ה כ"ג:), וקצת דברים תקנו בקום ועשה מפני דרכי שלום בעקירת דבר תורה (גיטין ס"א. עי׳ ע"ז כ׳. תוס׳ ד"ה ור"י), וכמה מצות יסדו חכמים בקום ועשה והוסיפו על מצות התורה והלא זה עקירת דבר תורה שאמרה לא תוסיפו על הדבר (עי׳ רמב"ן ואתחנן, רשב"א ר"ה ט"ז. סוכה ל"א:). והפשרה אשר עשו האחרונים לאמר שכל אלה יוצאים מן הכלל מפני שיש פנים וטעם לדבר ועל כן עקרו אף בקום

ועשה

ואמרו בפירוש כי החק „לא תסור" כולל תיקוני החכמים של כל דור ודור כי „אֵין לך אלא בית דין שבימיך" (ר"ה כ"ה:). ובאמת היה להם זה הרשיון נחוץ מאז ומה גם עתה במעמדם החדש. הוא היה נחוץ להם בכל הדברים אשר סתמה התורה ונמסרה ההגבלה לחכמים (חגיגה י"ח: בכורות כ"ו: ספרי ראה פי' קל"ה) ובכלל הזה כל השיעורים לדברים אשר לא נתנה להם התורה שיעור (בכ"מ), ועשו בהם כאדם העושה בתוך שלו לשנות כפי ראות עיניהם (יומא פ'. ירוש' הלה), והכלל נכון ויציב היה להם שהרשות ביד בית דין של כל זמן וזמן לשנות השעורים (ירושלמי פאה פ"א ה"א). וכן אין מספר לכל הדברים אשר הכריעו בהם החכמים מדעתם וסברתם לטמא או לטהר לאסור או להתיר (בכ"מ בחבור זה), ועל כן מובן מעצמו כי נחוץ להם לבקש רשיון על זה. ויותר מזה היו צריכים סעד ורשיון על הגזרות והתקנות אחרי שבאלה הכל יודעים והם עצמם הודו שהן תורות אשר לא חשב ולא עלו על לב נותן התורה, והן מעמיסות על העם משא כבד ובכן מאז החילם לעשות המעשים האלה דרוש להם מאד להוכיח נגד בני עמם כי יש להם הרשיון לעשות כן, אף כי עתה אחרי אשר תורות החכמים פרו ורבו ויעצמו במאד מאד וגם התעצמות מחוץ וכמה מיני התנגדות תקפו עליהם והולידו והצמיחו גזרות ותקנות, כי עתה נדרש להם עוד יותר לתת חוזק לרשיונם ולפרסמו.

בכח הרשיון הזה אשר לפי דעתם נתנה להם התורה, התחזקו במעשיהם ועשו תיקונים לחוזק הדת וגזרות לגדר את התורה. כי זאת המחשבה משלה בהם מאז כי כאשר יוסיפו לעשות תקנות וגזרות כן ירבו לחזק את התורה והדת. אם נתבונן על דרכיהם ונבחון איך עשו התיקונים מתי עשום או הדלו מהם ומתי בטלום, ומה היו הסבות אשר הניעום לעשות או להדל או לבטל? נמצא כי בכל מעשיהם שמרו יסודות וכללים מיוחדים אשר היו להם לעינים אלה היסודות היו עשרה במספר.

היסוד הראשון הוא, כי הרשות אשר לחכמים לגזור גזרה ולתקן תקנה צודקת גם במקום עקירת דבר תורה. וקבעו שבית דין מתנין לעקור דבר מן התורה. יש מן החכמים הניחו זה בבונת הכתוב: עת לעשות לה' הפרו תורתך, לאמר, אם העת דורשת לעשות לה' ולתורתו יעשו זאת אף אם מצד אחר יופר או יעקר דבר תורה (ברכות נ"ד.). ועל כן אם הזמן דורש לתקן דבר לתועלת הדת בכלל אז הכח והרשות ביד בית דין לתקנו אף במקום שצריכים לעבור על אחת מן המצות האמורות בתורה (סנהדרין מ"ו. ועי' ספרי דברים פי' קע"ה, יבמות צ'.) והחכמים של כל הזמנים וכל הדורות נהגו כן שלא להשגיח על דבר תורה במקום שהשעה צריכה לכך. ואמנם מה הוא נקרא צורך השעה? על זה לא נתנו חקים ולא שיעורים. כי אם המשפט לבית דין כי הם יודעים מה הוא דרוש לזמנם לעקור או לטעת למען חוזק הדת בכללה, והם יעשו כפי ראות עינם והשכלת לבם. והלא מעשה הגזרות והתקנות מצד עצמו הוא עקירת דבר תורה כי כל גזירה הוא תוספת חומרא על התורה כמו שניות מדברי סופרים, תוספת עריות על האמורות בתורה, וזה עקירת דבר תורה שאמרה לא תוסיפו על הדבר, ובכן פעולת החכמים בעשות גזרות הלא היא בטבעה עקירת דבר תורה. ואמנם אם רבים מהדורשים האחרונים מדקדקים כי אין רשאים לגזור בעקירת דבר תורה כי אם במקום שהשעה צריכה לכך, הנה זה אמת הוא כי אין זכות וצדקה לחכמים לגזור ולתקן כפי העולה על רוחם וכאשר בדו מלב בלי הכרח חצוני, אבל אינו אמת כאשר ידמו אלה הדורשים בלבבם כי יש גזרות ותקנות אשר השעה צריכה לכך ויש שגזרו ותקנו מה שאין השעה צריכה לכך, שהראשונות הורשו אף לעקור דבר תורה והאחרונות לא הורשו כי אם בשאין עקירת דבר תורה, אולם ברור הוא כי לכל גזרות ותקנות היו המאורעות ומעמד הזמן המקור אשר ממנו יצאו. בקצתן נאמר בפירוש איזה זמן ומאורע הבריחו אותם לעשותן (ברכות כ"ג. שבת ס'. כתובות ע"א

אלה הדוגמאות נמצאו עוד לאין מספר. ואולם כמו כן בטלו הלכות מכל וכל מפני שלפי שקול דעתם נוסדו מתחלה שלא כדין. הלכה ישנה היא: האונס האשה משלם ד׳ דברים, בושת ופגם וקנס וצער. ונגד זה אומר ר׳ שמעון שאונס אינה משלם צער. ונותן טעם משיקול דעתו, מפני שסופה להצטער תחת בעלה (כתובות ל״ט.). וכן הוא הלכה ישנה: העלים והלולבים ומי גפנים והסמדר מותרים בערלה וברביעי ובנזיר (ערלה פ״א מ״ז) ההלכה הזאת על כל פנים קדומה לר׳ אליעזר בן הורקנוס, כי הוא ידעה ומדבר ממנה (שם וספרי פי׳ כ״ד). אך בא ר׳ יוסי וסתרה, ואמר שהסמדר אסור מפני שהיא פרי. הלכה ישנה מאד: חורשין בשדה לבן עד שתכלה הליחה וכל זמן שבני אדם חורשין ליטע במקשאות ובמדלעות. ר׳ גמליאל ובית דינו ידעוה, כי הם תקנו בטול שני פרקים והתירו לחרוש עד ראש השנה של שביעית. ובא ר׳ שמעון ואמר כי מיסדי ההלכה הזאת עשו שלא כדין שנתנו תורה כל אחד בידו (שביעית פ״ב מ״ב). ועתה עינינו רואות כי לא לבד שיסדו וקיימו או בטלו הלכות בכח ראיות ממדרש הכתוב לפי דרכי מדרשיהם החדשים, כי אם גם באו במשפט עם הלכות קדמוניהם בסברתם, והסבו לפעמים פני הדבר לכונה אחרת, או בטלון ועקרון לפי הכרעתם ודעתם.

ועתה עינינו רואות כי מיסודו של ריב״ז צמחה עתה מדרגה חדשה בחייהם הדתיים ובתלמודם. בשקידה רבה ונפלאה ובחקירה חפשית באו במשפט על כל נעלם לבחון המפורשות לפרש הסתומות לבנות או לסתור, לנטוע או לעקור נטוע. הכלי למעשיהם היו כללי מדרש חדשים והדרישה העיונית בכח הסברא. המאורעות הגדולים והנוראים אשר מצאום בדרך חייהם תקפו עליהם ויפקחו עיניהם ויראו כי אם יחזקו בתורתם ויגדילוה ויאדירוה אף זאת אחרית ותקוה להם לימים הבאים, אבל יותר מהמה הכריחום שינוי הזמן ומעמדם להנהיג דרישתם במסילות חדשות. החכמים השונים אשר עתה נעביר לפנינו הם היו הפועלים והאומנים הנאמנים, והמקומות למלאכתם היו בתי מדרשיהם. למען נלמד לדעת המדרגה החדשה אשר באה בה התורה שבעל פה, יהיו עינינו על דרכי החכמים הגדולים והרשומים בדורות האלה ונבינה בתהלוכות בתי המדרש השונים. אך בטרם נציג רגלינו על מפתן בתי המדרש הפרטים, עוד מקום אתנו פה לתת לב אל החלק השני מן התורה שבעל פה, והוא חלק הסייגים והגזרות והתקנות אשר עשו להיות חוזק לתורה ומשמר לה. גם בחלק הזה היו להם כללים מיוחדים והם היו למדה כוללות לכל החכמים. ועל כן נעבירם פה לפנינו בסדר הנאות ובפרק מיוחד.

פרק שביעי

כללים בסייגים וגזרות בתקנות.

בעת אשר הוכן והוסד בנין הדת מחדש אחרי שובם מהגולה, החלו החכמים והסופרים לעשות סייג לתורה (אבות פ״א) ומשמרת למצותיה וחוקותיה (ת״כ ס״פ אחרי, יבמות כ״א:), אף כי חק התורה: לא תוסיפו על הדבר ולא תגרעו ממנו, נצב כחומת ברזל נגד המעשה הזה בכל זאת לא חדלו לעשותו, מדעתם כי נחוץ הוא לחייהם הדתיים. ולהתנצל נגד חק התורה דבר קטן היה להם, כי מעולם לא יקשה מהם למצוא התנצלות כזאת, הלא בעזרת דרכי המדרש היה החק בידם כחומר ביד היוצר, ונקל היה להם לפרש את החק: לא תוסיפו ולא תגרעו, לכונה אחרת באופן שלא יהיה סתירה עם מעשיהם בעשות גזרותיהם ותקנותיהם ולא לבד זאת כי המציאו פשר דבר בין שני ההפכים, בין מעשיהם ובין החק המבואר בתורה, כי אם אזנו וחקרו יותר מזאת, כי אף רשיון על ככה לקחו לנפשם בכח החק שבתורה, ומאמרה: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך (החכמים) ימין ושמאל פרשו ודרשו באופן שהוא כולל כל התקנות והגזרות שעשו ושיעשו החכמים בכל הדורות, (שבת כ״ג. ובב״מ), ואמרו

כמו שלא הקפידו גם במקומות אחרים, ובצדק חשב לוי שכריה"ג כן ריב"ב התיר להם מחצה כדי שעל כל פנים יקיימו מחצה. ואם נראה כי בכל דור ודור מדורות התנאים השתדלו להראות איסור בב"ח על פי מדרש אחר ומדה אחרת זה בונה וזה סותר, זה עוקר וזה מקיים אות הוא לנו כי היה הדבר רפוי בידם ובקשו לו ראיות וסמוכים שונים כמו שהיה דרכם לעשות בכל הלכה אשר לא נתחוורה שהביאו לה ראיות ממקומות הרבה (ירושלמי בכ"מ).

כאשר על פי המדרש החדש פעלו שלש הפעולות הנזכרות אף כן עשו בכח סברתם, פעמים יסדו הלכות ישנות בעיונם השכלי, ופעמים גם על פיהו נתנו להן הרחבה והגבלה, או גם בטלו אותן בכח הזה. בבחינת ייסוד ההלכה הישנה והרחבתה אין צורך הרבות דברים כי שתי אלה הפעולות הלא הן הרושמים המיוחדים על פני כל התלמוד. בכל מקום אשר בעלי התלמוד מדקדקים דברי קדמוניהם הלא יפרשום ייסדום וירחיבום בסברא ובשקול דעתם. אבל נשים לב על מקצת מקומות אשר בסברה ובשקול הדעת הגבילו הלכה קדומה בהגבלה אשר לא שערוה הראשונים, ואף גם לפעמים בטלוה כלה לפי ראות עינם והכרעת שכלם. הנה זאת הלכה ישנה: אשה שאומרת טמאה אני לך הרי זו נאמנת ויוצאת ממנו בגט (נדרים צ':). בלי ספק הכריעו הראשונים זאת ההלכה מדין הסוטה המפורש בתורה. הסוטה משביעים אם שטתה תחת אישה. ומובן מעצמו שאם לא רצתה להשבע ומודית שהיא נטמאת שבעלה מוציאה בגט [1]) ובכל זאת בית דין מאוחר בטל ההלכה משיקול הדעת. בראותם שבנות ישראל בזמנם אינן צנועות כקדמוניהן ואירע שנתנו עיניהן באוזר ואמרו לבעליהן שהן טמאות למען הפטר מהם על כן שמו לחק שאין להאמינן. וכן התירו גרים עמונים ומואבים לבא בקהל, אף שההלכה ומקרא מלא הוא שלא יבואו עמוני ומואבי בקהל ה'. ונתנו טעם יען כי בא סנחרב ובלבל את כל האומות ועל כן אין להחליט בבירור שגם המוחזקים להיות מתולדות עמון ומואב ונולדים בארצם שהם עמונים ומואבים באמת, והתירום (ברכות כ"ח.). המצוה להניח השכחה בשדה לעניים נוהגת לפי ההלכה הקדומה גם בזתים (פאה פ"ב מ"א) ואף מפורש כן במקרא שנאמר לא תפאר אחריך (ירושלמי שם), ורבי יוסי הגביל מצוה זו ואמר אין שכחה לזתים. ומה טעמו? מפני שבזמנו החריב אדריינוס את הארץ ולא היו זתים מצוים כל כך ומפני מיעוטם בזמנו הדעת נוטה שלא יהיה הנשאר בעצי הזותים אחר החבטה נחשב כשכחה. הנה בכל אלה נגד עינינו הגבלת הלכה ישנה ובטולה מפני שנוי הזמנים, אבל מודים שהיתה צודקת בזמן הוסדה. אבל נמצא עוד מין שני מן ההגבלה בענין שיגבילו הלכה בקיום במקצת ובביטול במקצת, וזה המין סובב והולך על כל רחבי התורה שבעל פה. חזקת הבתים והקרקעות שלש שנים. כן היא ההלכה הקדומה. לא ידענו אם מקורה בתורת היהודים או אולי קבלוה מתוך חקת הגוים אשר חיו אתם הפרסים או הרומיים כי אלה ואלה דנו דין החזקה הזאת. בכלל ההלכה שגם בשדה הבעל חזקתה ג' שנים׳ ר' ישמעאל ור"ע כבר עסקו בההלכה הזאת. ואף שלפי ההלכה המקורית אין הבדל בין שדה לבן ובין שדה אילן בכל זאת קיימה ר' ישמעאל רק בשדה לבן ובטלה בשדה אילן, מפני שקול דעתו שבשדה אילן משכנם את תבואתו ומסק את זתיו וכנס את קייצו הרי נחשב זה כשלש שנים (ב"ב פ"ג מ"א). וכן ההלכה הישנה: המוכר את החמור לא מכר את כליו. נחום המדי אחד מדייני גזרות בזמן הבית חלק עליה וזה אות על ישנה. אבל ר' יהודה בטל אותה במקצת וקיימה במקצת באמרו: פעמים שהם מכורים פעמים שאינם מכורים (שם פ"ה מ"ב). וכדמות אלה

1) עי' בר"ן שם בשם אחרים שלמ"ר ג"כ אין האשה נאמנת ולפי מש"כ סתירתם מסוטה. ואף שבדרך פלפול יש לחלק דשאני סוטה דרגלים לדבר בכל זאת באמת ראיה גדולה היא.

עם הגבינה על השלחן וזה אות שהכניסו כל הבשר בכלל לא תבשל גדי בחלב אמו. אמנם החכמים המאוחרים במדרשיהם עקרו זאת ההלכה למחצה. ר' עקיבא דרש[1] שלש פעמים גדי פרט לחיה פרט לבהמה פרט לעוף (מכילתא משפטים פ"כ ועי' חולין קי"ג.) ור' יוסי הגלילי הוציא את העוף מפני שאין לו חלב אם, על כל פנים מבואר הדבר כי המדרשים החדשים עקרו ההלכה הישנה. ואמנם אם נשאל מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם? זה יבורר לנו אם לא נעלים מעינינו איך בזמן ההוא זה האיסור היה רפוי ביד היהודים בכל מקומות מושבותיהם, ובא זה מחשבם שהיא מצוה התלויה בארץ ובמקום הבית. ונרמז על זה במדרש. מפני מה נאמר (לא תבשל גדי בחלב אמו) בג' מקומות אחת בין בארץ בין בחוצה לארץ ואחת בפני הבית ואחת שלא בפני הבית לפי שהוא אומר ראשית בכורי אדמתך לא שמענו אלא בזמן שהבכורים נוהגים ובמקום שהבכורים נוהגים שם בשר בחלב נוהג מקום שאין הבכורים נוהגים ובזמן שאין הבכורים נוהגים לא שמענו ת"ל לא תאכלו כל נבלה ונאמר לא תבשל גדי מה נבלה נוהגת בין בארץ ובין בחו"ל בין בפני הבית בין שלא בפני הבית אף בשר בחלב (מכילתא שם). הנה ממה שהוצרכו להוציא זה מלב ולדרוש שבב"ח נוהג בכל מקום ובכל זמן למדנו שקצת דורשים חשבו כן שאינו נוהג אלא בזמן ובמקום שהבכורים נוהגים. ובאמת מצאנו שבכמה מקומות נהגו היתר בדבר. כאשר בא רב הוא אבא אריכא לבבל הגיע למקום אחד אשר בו היו יהודים ומצא שבמקום ההוא נהגו היתר בבשר בחלב (חולין ק"י.) ובלי ספק לא מזדון עשו כן כי אם חשבו שאין האיסור נוהג בחוצה לארץ. ופילון האלכסנדרי מוכיח את בני ארצו למה זה אתם אוכלים גדי בחלב אמו למלאות תאותכם היחסר להם חלב בהמה אחרת כי תקחו חלב האם (בספרו מן החמלה 601), נראה מזה כי באלכסנדריא נתפשט היתר בשר בחלב. ולא עוד אלא גם בגליל נראה שהיה האיסור רפוי. כי אמרו במקומו של ריה"ג היו אוכלים בשר עוף בחלב שדרש להם בחלב אמו פרט לעוף שאין לו חלב אם. ולא יעלה על הדעת כי לפני זמנו של ריה"ג נהגו שלא לאכול ובא ריה"ג ואמר שוגים אתם צאו ואכלוהו ואל תפנו אל מה שאזנו וחקרו הראשונים שכל הבשר אסור לבשל בחלב כי אני דורש בחלב אמו פרט לעוף שאין לו חלב אם, כי אין דרך קדמונינו שאם ראו העם נוהגים איסור בדבר שיתירוהו בפניהם ויבטלו מנהגם, אבל הדבר היה בהפך. במקומו של ריה"ג היה איסור בב"ח רפוי בידם ובא ריה"ג והתיר להם מחצה, והוא ב"ע בחלב, על פי מדרשו, ואולי פעל זה כי מאז והלאה נזהרו מבשר בהמה בחלב, ובהיות כן נבין למה התיר ריה"ג מכל וכל ולא חשש לעשות סייג להחזיק ההלכה הישנה? אבל אם זה שאמרנו הוא סבת התירו אז הוכרח להתיר מכל וכל. עוד מסופר לנו כי לוי בר סיסי בא לביתו של יוסף הצייד והביאו לפניו ראשו של טווס בחלב ולא אמרו לו כלום ויהי כי ספר הדברים לפני רבי אמר לו למה לא תשמתהו? ואמר לו במקומו של ר' יהודה בן בתירה הוא ואולי דרש להם כריה"ג (חולין קט"ז.). וקרובים הדברים כי על כן היה לוי משער בנפשו כי ר"י בן בתירה היה מיקל במקומו כריה"ג במקומו יען כי מקומו של ריב"ב הזה היה בנציבין שבארם נהרים, ולא היו מקפידים שם על איסור בב"ח כמו

1) כן גי' המכילתא ובמתני' גר' פרט לבהמה טמאה ופרש"י אבל בהמה טהורה דלאו גדי אתרבאי מקראי. מבואר דרש"י הרגיש כי יותר ראוי למעט פרה ורחל מגדי מלמעט בהמה טמאה. והדעת מכרעת למעט דברים המותרים ולא טמאה שממועטת ועומדת. וא"ת שרוצה למעט בשולה? זה אינו הא סוף סוף לפי ההלכה הכונה על האכילה וע"כ עדיף למעט דבר המותר כלומר גדי לא תבשל בחלב כדי לאכלו אבל שאר מינים אתה רשאי לבשלם ולאכלם מאלו נאמר שכונת התורה למעט דבר האסור באכילה בלא"ה וממעט רק הבישול. ומש"כ רש"י דאתרבאי מקראי מי יאמר לנו שר"ע דרש המדרש הזר ההוא בגמ'? וע"כ נראה גי' המכילתא עיקר וגי' המשנה היא הגהת המסדר ועי' במכילתא הוצאת הר"ר מאיר פרידמאן שרמז על זה בהגהותיו בסוף הספר.

בשרה ענבים במים ולא בשרה פתו ביין. כי הבינו יין כמשמעו ומשרת ענבים היא הענבים הממועכים ומרוסקים ונעשו משקה בעוד שלא ירד לגת להעשות תירוש. וחזרו לאמר: לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית (ירושלמי שם) ובא ר"ע ולמד אפילו שרה פתו ביין ואכל כזית מן היין ומן הפת חייב [1]. ומזה יוצא לנו כי לפי המשנה ראשונה לא ידעו עוד מדין היתר מצטרף לאיסור ולא מדין טעם כעיקר כי לפיה צריך רביעית יין ממש ולא בצרוף פת ולא בצרוף מים שיש בו טעם יין, עד שבא דורו של ר"ע ובטלו המשנה הראשונה והוציאו הלכות חדשות על פי מדרשים חדשים ולמדו שהיתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר. ולבקי בתלמודים ידוע מאד כמה תלי תלים של הלכות אשר יצאו משני השרשים האלה. האמנם ידענו כי בדרך פלפול והתחכמות אפשר לפשר הלכת טעם כעיקר עם המשנה הראשונה כי איה ההפכים אשר לא התקרבו זה לזה ואיה המעקשים אשר לא היו למישור ע"י התחכמות פלפולית? אבל כל רואה הדברים בעינים פקוחות ובתשוקה לבא עד תכונתם באמת ובתמים יבין מהר כי כן הוא כאשר אמרנו. ואמנם אם נרדפה לדעת תהלוכת המושג טעם כעיקר נמצא כי מקורו ישן נושן. רושמו הראשון הוא בקדשים במאמר התורה וכלי חרס אשר תבשל בו החטאת ישבר ואם בכלי נחשת בשלה ומרק ושטף במים (ויקרא ו' כ"א). הנה לפנינו שנחשב הטעם הבלוע בכלי כממשו של קדש עד שהכלי אשר נבלע בו ישבר או מרק ושטף במים. ואף כן ממצות התורה: כל אשר יגע בבשרה יקדש. ומה יהיה לו להדבר מן החולין הנוגע בו? שיהיה החולין כקדש על ידי מגעו בו ועל כן טעם הקדש עושהו קדש (ת"כ צו פ"ג, זבחים צ"ט. ובכ"מ). ואמנם נתבונן מפשט הדברים כי עיקר הקפידה מצד הקדושה ותחלת המושג הזה בקרבנות. ומשם הושאל על דברים הקרובים לקדשי מזבח כמו התרומה והחלה והערלה והשביעית ודומיהם ואחרי שנוסד זה המושג העתיקוהו מן הקדש אף על החולין. אבל מקור מבורר במקרא אין לו רק בעלי המדרש האחרונים הבינו ויסדו אותו כמו גם המושג היתר מצטרף לאיסור במדרשיהם החדשים נגד ההלכה והמשנה הראשונה.

מראה נפלאה נגלתה לעינינו אם נבינה בחק: לא תבשל גדי בחלב אמו. הן מפשט הדברים לא נשמע רק אזהרה על בישול הגדי בחלב אמו. אמנם הורחב החק גם על שאר מיני בשר והרושם הראשון להרחבתו הוא בהלכה כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים (חולין פ"ח מ"א) ואחרי שכלל כל מיני הבשר בכלל אחד משמע שכלם במדרגה אחת מן האיסור, או שכולם כלולים במצות לא תבשל גדי בחלב אמו או שכלם הם לסייג ולמשמרת למצוה שלא יבא לבשל גדי בחלב אמו לכן ימנע לבשל כל בשר ובכל חלב. אך מצורת ההלכה אין להכריע זה. אבל נוכל להכריע כן מתשלום זאת ההלכה: ואסור להעלות עם הגבינה על השלחן חוץ מבשר דגים וחגבים, וזה כבית הלל שאמרו שגם העוף לא עולה ולא נאכל עם הגבינה (שם מ"ב) מזה למדנו שכל ההלכה היא מיסודם של בית הלל, ולמדנו שעשו משמרת לכל הבשר וגזרו שלא להעלותו עם

---

1) תניא בירושלמי משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית רע"א אפילו שרה פתו וכו' והנה מפורש להמ"ר בשרה פתו אינו חייב וחולק ר"ע בשני דברים על המ"ר דלדידיה השיעור בכזית והיתר מצטרף לאיסור. ונ"ל שלהמ"ר גם שרה ענבים במים אינו חייב ולית לה טעם כעיקר שאם אתה אומר טעם כעיקר הרי היתר מצטרף לטעם האיסור כ"ש שהיתר מצטרף לממשו של איסור ואלו כן לא הוסיף ולא הדש ר"ע כלום על המ"ר וא"ל שחולק בשיעור, זה לא חדש ר"ע אלא היא מדרשם של החכמים שחזרו לומר וכו' וע"כ בהכרח למ"ר אין היתר מצטרף לאיסור כ"ש שאין היתר מצטרף לטעם האיסור שהרי לר"ע דס"ל היתר מצטרף לאיסור עדיין אין לו הוכחה לטעם כעיקר עכ"פ מבורר דמאן דחולק על היתר מצטרף לאיסור כ"ש שיחלוק על טעם כעיקר כן הוא פשטם של דברים אלא שהאחרונים בלבלו הדבר בגמ'. והמפרשים נבוכו בזה אבל תקפה עליהם הסברה שאם אין היתר מצטרף לאיסור בעין כ"ש שאינו מצטרף לטעמו ומתחכמים בפלפולים עי' בבעל המאור ורמב"ן בפ' אלו עוברין ורשב"א בפ' גיד הנשה:

שתהיה בנדתה כמנודה מבעלה. ובלי ספק כן היו הנשים נוהגות שלא היו כוחלות ולא פוקסות ולא מקשטות בימי נדתן. עד שבא ר' עקיבא ולמד שאין כן כונת הכתוב אלא כונתו — לפי מדרשו — שהדוה תתמיד להיות בנדתה עד שתבא במים (שבת ס"ד: ת"כ סוף פ' מצורע), וסבת הנטייה אשר נטה ר"ע ממדרש קדמוניו מפורשת בדברי עצמו, כי אמר נכנס הדבר לידי איבה והוא רוצה לגרשה מפני שמתגנה עליו. הנה ראה שממדרש הזקנים אפשר שיבא נזק לחברה בהפרע שלום הבית על כן בטל הפירוש הישן ובטל ההלכה שנוסדה עליו. גם ממין הזה הוא מדרשו אשר דרש מהכתוב שגזל גוי אסור, כי בזמנו היתה הלכה קיימת שגזל גוי מותר והוא בבואו מזפירין דרש בטולה מהכתוב (ספרי דברים שמ"ד). וקרוב הדבר מאד כי שיבתו מזפירין נופלת בזמן אחד עם מעשה אחר המסופר בענין הזה. ששני סרדיוטות הלכו על פי המלכות ובדקו תורת היהודים ומצאו כולה נאה חוץ מהחק שגזל גוי מותר ואמרו חכמים הדבר (ספרי שם). ובא ר"ע ולמד כי גם מן הדין ראוי לאסרו והוכיח מן הכתוב איסורו והמפרשים הראשונים אשר דרשו מן התורה היפוכו שגו ברואה. כמו כן אין ספק שבזמן קדום היתה הלכה שאין פקוח נפש עומד בפני השבת. כי ראינו שבימי הסופרים הקדמונים בעת שצר תלמי לגוס על ירושלים נמנעו להלחם ולעמוד על נפשם בשבת (יוסיפון בקדמוניותיו ח"ב סי"ב פ"א) וכן היה בימי מתתיה החשמונאי (שם פ"ו. ס' המקביים א' פ"ב) ואחרי כן בעת שצר פמפיאוס הרומי על ירושלים (יוסיפון שם סי"ד פ"ב), ואף ששמאי הזקן דרש והתיר הדבר (ספרי שופטים, שבת י"ח.) לא התיר רק פקוח נפש במלחמה לא פקוח נפש בכלל. ורבא בר רב הונא הביא שיור הלכה קדומה: ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו (שבת קכ"א:), וזאת ההלכה היא בלי ספק עוד מזמן אשר השליכו נפשם מנגד במקום חלול שבת. ומרבן יוחנן בן זכאי יסופר כי בא לפניו מעשה שכפו כלי על גבי עקרב בשבת בשביל שלא ישך ואמר ריב"ז: חוששני לו מחטאת (שבת קכ"א:), הנה עוד בימי ריב"ז לא הותר פקוח נפש בשבת, אמנם רואים אנחנו כי בזמן מאוחר בטלו זאת ההלכה וקבעו שאין השבת עומד בפני פקוח נפש והוכיחו כן על פי דרכי מדרשם החדשים (מכילתא כי תשא, יומא פ"ה, וירושלמי שם, תוספ' שבת פט"ז).

מענין כל אלה הדוגמאות נתבונן כי סבות מסבות שונות הכריחום לעקור ולבטל ההלכות במדת מדרשיהם, אמנם יותר מהמה דרשו הכתובים ועקרו הלכה בלי הכרח חצוני ורק מפני שלפי דרישתם קבעו הקדמונים הלכה שלא כדין. כמו ההלכה: פותחין בכבוד שבת ויום טוב. ומתירין נדר באפן שלא יקום לימי השבתות והמועדות ורק קיים בשאר הימים. ובא ר"ע ולמד: נדר שבטל מקצתו בטל כלו (נדרים ס"ו). ובמה בטל ר"ע ההלכה הישנה? בכח מדרשו החדש שדרש מאמר התורה: ככל היוצא מפיו יעשה, שמלת „כל" ירצה להורות שאין נדר כי אם בשקיים כלו (ירושלמי שם). ובדין הנזירות חדש ר"ע דבר חדש ושם חק חדש נגד ההלכה אשר יסדו הראשונים כי בראשונה שנו שאין הנזיר חייב עד שישתה רביעית יין, ונגד זה דקדק ר"ע ושנה אפילו שרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב (נזיר ל"ד:) ושורש זאת ההלכה מדת מדרשו „הרבוי". ולדעתו הרבוי „וכל" משרת ענבים לא יאכל ירצה להורות שבשיעור הנאמר בנזיר ההיתר מצטרף לאיסור [1]) ובאמת ההלכה הזאת שנתה פניה שלש פעמים. כי המשנה הראשונה קבעה שיעור רביעית יין ממש ולא בצרוף היתר לא

בשרה

---

1) אין ר"ע מרבה ממשרת ענבים כי משרת ענבים נקרא רק משרה של ענבים כלומר ענבים ששרו במים וזו הברייתא בגמ' ובספרי נשא פי' ל"ז אבל ר"ע שמוסיף שרה פתו ביין שהוא בכלל משרת אין כונתו לדרוש משרת ענבים אלא דורש וכל משרת. ולא כתוס' ד"ה אין ובירוש' נזיר הני' כן להדי' מת"ל וכל משרת ענבים אלא שאם שרה ענבים במים ושרה בהם את פתו ויש בהם כדי לצרף כזית חייב הרי ששרה פתו נתרבה מ־רבוי וכל.

בו, שהאחד מפרש, אז יאכל בו מכוון על האדון, ומזה יוצאת התולדה שמילת עבדיו מעכבת את האדון מלאכול את הפסח. והשני מפרש שאז יאכל בו מכוון על העבד. והתולדה מזה שאין האדון רשאי להאכיל עבדיו מפסחו עד שימול אותם אבל הוא אינו מעוכב מלאכול בפסח מפני מילת עבדיו (מכילתא בא פט"ו ע"ש במ"פ). ועתה כל חכם משכיל על דבר הוא יבין זאת כי הנדון אשר עליו דנים ר"א ור"י מחודש ונולד על ברכי המדרש החדש. עוד ראוי לתת לב על הברייתא הסתמית במכילתא (משפטים פ"י) אשר היא בלי ספק לר' ישמעאל. שם רוצה להוכיח ששור הנסקל אסור בהנאה בק"ו מעגלה ערופה מה ע"ע שמכפרת על שפיכות דמים אסורה בהנאה שור הנסקל ששופך דמים אינו דין שאסור בהנאה ושואל: או חילוף ומה שור הנסקל שהוא שופך דמים מותר בהנאה ע"ע שמכפרת על שפיכות דמים א"ד שמותר בהנאה? ת"ל וערפו שם את העגלה בנחל. דנתי ובטלתי החלוף וזכיתי בדין מתחלה מה עגלה ערופה וכו'. ולמדנו מזה כי לא נמצאה הלכה קדומה ששה"נ אסור בהנאה, שאלו לא כן אין מקום לשאול או חלוף ללמוד משה"נ היתר הנאה, כי איך נניח היתרו בעת שאסור בהנאה מהלכה אלא ודאי שהיה הדבר תלוי להדורש אם שה"נ אסור או מותר ועל כן דן מעצמו להחליט היתרו או איסורו, ודן איסורו מק"ו מע"ע בהקדם ההנחה שע"ע אסורה וחזר לנסות והחליף הדין יען כי בע"ע עצמה לא היה הכרע לאיסור עד שהשתדל להראות מן המקרא הכרע לאיסורה של ע"ע ובזה המדרש שחדש בטל החלוף, וזכה בדין מתחלה ויצא לו מן הדין ההלכה ששור הנסקל אסור בהנאה. ומי אשר יבין במדרשי החכמים ימצא עוד כמה מדרשים ממין הזה [1]. באר היטב מפורש הדבר במקום אחר. הנה שנינו: מזכירין יציאת מצרים בלילות. ואם נשאל ההיתה ההלכה מקובלת ועומדת מכבר הימים? נאמר לא! כן דברי ר' אלעזר בן עזריה מוכיחים כי אמר בפירוש: ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, הרי מודיע ראב"ע שלפנים לא נאמרה יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא. ועל כן ב"ז דרש מרבוי הכתוב שראוי לאמר יציאת מצרים בלילות ועל פי מדרשו נוסדה ההלכה: מזכירין י"מ בלילות, ועל כן התחילו בימי ראב"ע לנהוג כן. ובדרך הזה הוכן והוסד חלק גדול מהתורה שבעל פה אחרי שחרב הבית.

עוד פעולה שלישית פעלו דרכי הדרישה החדשים. אחרי שעל פי מדרשים חדשים דנו בבונת ההלכות הישנות להטעימן וליסדן, הנה לא ימלט כי אלה המדרשים החדשים הכריחום לפעמים לבטל הלכות ישנות. בהלכות הנוגעות בדברים אשר פסקו עתה כבר ראינו שעל פי מדרשם החדש פירשו והחליטו הדין באפן אחר מאשר היה בפועל בעוד היות הענין חי במנהג העם, אמנם גם בענינים הנוהגים בכל מקום ובכל זמן קרה לפעמים בזה. כי ככלי למעשהו ביד האומן כן היו דרכי המדרש ביד החכמים להטותם לכל אשר יחפוצו אם לכונן וליסד הלכות ישנות אם לברוא חדשות או גם לעקור נטוע. ומזה יצאה התועלת כי היה להם האמצעי לבטל כדין וכדת חקים ומשפטים אשר לפנים היו נוהגים ואשר עתה לא יתכנו מפני חלוף הזמנים והמעמדים, ואף גם זאת כי בעת אשר הכריחום המקום והזמן על ביטול הלכות ישנות סתרו אותן אם יכלו להראות ביטולן או הפוכן על פי מדת מדרשם החדש. בקצת מקומות הדורשים עצמם אומרים בפירוש שמאיזה סבה נחוצה ראו להוכיח על פי מדרשים הפך ההלכה הקדומה. הנה בשם הזקנים הראשונים נקבעה הלכה, שהאשה בימי נדתה לא תכחול ולא תפקוס. והוציאו כן מן הכתוב: והדוה בנדתה, שתהיה

---

1) עי' פסחים (ס"ו.) וע"ז (מ"ו:), ועי' ת"כ ויקרא דנדבה פרשה ב', דמלואים שמיני פ"א ושם פ"י במחלוקת ר"א ור"ע. ועי' ספרי חקת פי' קכ"ג קכ"ה, קכ"ו וממטות פי' קנ"ח.

שהטרפה מחמת חולי אסורה למזבח ישנה מאד והורחבה גם על איסור הטרפה מחמת חולי להדיוט אך לא נודע שרשה ובאו בעלי המדרש החדש ויסדוה על המקרא, האחד מצא יסודה בכתוב נבלה וטרפה וגו' מה נבלה שאין כמוה חיה אף טרפה שאין כמוה חיה (ת"כ שמיני פ"ג), והשני בכתוב אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה יש לך במעלה הגרה ובמפריסי הפרסה שאי אתה אוכל ואלו הם הטרפות (גם זה שם) הצד השוה בשניהם הוא שאלה המדרשים נדרשו ליסד הלכה ישנה [1]. ההלכה: אין ביעור חמץ אלא שריפה היא ישנה מאד אף שהמשנה מיחסה לר' יהודה (פסחים פ"ב מ"א) בכל זאת אין בזה ספק כי זמן רב קודם נהגו העם לבער החמץ בשרפה כי רבן גמליאל ור' יהושע ור' עקיבא (שם ה. יא: יג.) מדברים ממנהג השרפה כאלו הוא דבר נהוג בעם והלכה קבוע, אבל לא נודע אם זה המנהג הוא רק רצוני או אם הוא חק ולא יעבור, אם הביעור הנרצה הוא רק השרפה ולא בעור אחד או אם המנהג לשרוף אינו רק במקרה ומשורת הדין יכול לבער גם באופן אחר רק שיבוער ויושבת מן העולם. ועל זה בא ר' יהודה לאמר שזה המנהג הוא חק ולא יעבור ואין בעור חמץ אלא השרפה ולא ביעור אחר, ומיסד זאת ההלכה הישנה במדרש חדש על פי המדות (שם כ"ז:). וכן היה הלכה ישנה שזריקת דם העולה שתי מתנות שהן ארבע (זבחים פ"ה מ"ה). והנה כל זמן שזאת ההלכה היתה נוהגת בפועל נודע לכל באיזה אופן נהגו הכהנים לעשות את שתי המתנות ולא היו ענין לחכמים לענות בו בבית המדרש, אבל מעת שבטלו הקרבנות ונעתקו דיני העבודה מן הכהנים אל החכמים מן המנהג בפועל אל הדרישה הלמודית, שמו לב לדקדק במקורי המנהגים ובטעמם ידרשו גם על ההלכה הזאת לגלות מקורה. ור' ישמעאל (זבחים נ"ג:) ור' עקיבא (ת"כ ויקרא פרשה ד') מתוכחים על זה וכל אחד לפי דרכו מיסד ההלכה בכתוב, זה ממשמעות המקרא וזה על פי מדרש המדות, אבל יוצא מדבריהם שאין אופן המתנות לר"ע כאופן המתנות לר"י, ומובן מעצמו שמדרשו של זה כשל זה מחודש, וכל אחד לפי דעתו ולפי דרכו הוציא ההלכה מן הכתוב ומשתנה ענין ההלכה הישנה לפי מדרשו של כל אחד ואחד. אלה הדוגמאות תהיינה לנו למדה לדון על פיהן תכונת כל מדרשי הלכה הנמצאים על שם חכמי הדורות שלאחר החרבן ובפרט מימי ר"ע והלאה.

גדול ממספר המדרשים אשר עשו ליסד הלכות ישנות הוא מספר המדרשים אשר הוציאו מהם הלכות חדשות. אמת הדבר כי יקשה מאד להכיר ההלכה הישנה הנוסדת במדרש חדש מן ההלכה שנתחדשה על פי מדרש חדש כי לא נתנו הדורשים רושמים להבדיל בין ישנה ובין חדשה. אבל בכל זאת בקצתן נמצא בדבריהם לשונות המוכיחים דבר זה בבירור. ונאמר דרך כלל כי בכל מקום שמצאנו במדרש הלשון: מכאן אמר רבי פלוני כך וכך [2]), ברור הוא שהלכה מחודשת מרבי פלוני על פי מדרשו החדש אשר דרש במקרא. וכן ברור הדבר שאם שני חכמים חולקים בפירוש המקרא ולפי חלוף הפירוש משתנה גם הדין, שהמדרש כמו הדין שיצא ממנו אין להם ענין לקבלה אלא זה וזה נתחדשו מאומריהם. על דרך משל, ר' אליעזר ור' ישמעאל חולקים בכונת מצות התורה: ומלתה אותו אז יאכל

בו

---

1) בת"כ סוף פ' שמיני דרש בין החיה הנאכלת וגו' בין טרפה כשרה לטרפה פסולה. ובא ליסד בזה ההלכה אלו טרפות בבהמה. ור"ש בן לקיש בגמ' ריש פ' א"ם אמר רמז לטרפה מן התורה מנין, דכתיב זאת החיה אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול וכונתו מנין לטרפה מחמת חולי מן התורה דהיא לא נפקא מבשר בשדה טרפה. וגמיר לה מזאת החיה. ובדין קרא לזאת הדרשה רמז כי ידע שאין הכתוב מדבר מטרפה. ופלפול הגמ' בכל זה הוא לחנם ופירושה שלא כדין.

2) שנינו בפיאה פ"ז מ"ז כרם שכולו עוללות רא"א לבעל הבית רע"א לעניים. וכל אחד מהם דורש מקרא כדעתו. ותניא בת"כ קדושים פ"ג וכרמך לא תעולל מכאן אמרו כרם שכלו עוללות רא"א לבעה"ב ורע"א לעניים וחולקים בפי' הכתוב. והכונה בזה שלדעת ר"א מוכרח בכתוב שהעוללות לבעה"ב ולפי' ר"ע מוכרח שהן לעניים הרי לך הלכה חדשה מכח מדרש חדש. וכן הוא בכל מקום שנזכר מכאו אמר רבי פלוני.

ארבעים שנה קודם החרבן [1]). גם קצת דיני הטומאות בטלו משפסקו מי חטאת, כי רק זמן מה עוד היו מטהרים מטומאת המת (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב תוספתא אהלות פ"ד וספט"ו) כי היה להם מי חטאת עוד (פרה פ"ז מ"ו ועי' תוספתא מקואות פ"ח) [2]); והשתוקקו לעסוק בענינים אשר לא נהגו עוד בזמנם, מחשבם כי גם זה חזוק לתורה אם יואילו לקיים בזכרונם כל הדברים מעניני הדת אף אם כבר בטלו מפני שנוי המעמדים. הלא החקים רבים אשר תלוים בקיום הבית או בזמן שהיובל נוהג או תלוים בארץ וקיימום החכמים למען לא תשתכח תורתם אף שמן הדין בטלו, כמו שמיטת כספים בזמן הזה (גיטין ל"ו:) חלת חוצה לארץ (בכורות כ"ז. ירוש' חלה פ"ד ה"ו) וחלה ותרומה בזמן הזה בכל מקום. והנה אנו רואים מזה כי היה תשוקתם לקיים לזכרון כל דבר אשר היה נוהג לפנים, ועל כן נבין גם תשוקתם לקיים כל דבר אשר נתבטל בפועל על כל פנים בתלמודם ובדרישה על תורתם. ובלי ספק כבר בעת הזאת קבעו מסמורות והניחו ליסוד שעתה באין מקדש ומזבח יהיה העסק בתורת הקרבנות חשוב כהקרבתם (מנחות ק"י. ויקרא רבה פ"ז).

אמנם תוקף הדרישה החדשה פעל על תלמוד ההלכה משלשה פנים. האחד: שעל פי המדרשים החדשים מצאו להם מקור ויסוד להלכות ישנות אשר נעלם מקורן. השני: שעל פיהם כמה הלכות נתחדשו ונולדו חקים חדשים. והשלישי: שבכח מדרשיהם החדשים בטלו לפעמים הלכות ישנות. המעשה הזה להערות מקור ההלכות הישנות היה יקר בערכו לזמנם למען יסכר פי מנגדי התורה שבעל פה ומכחישיה. אבל גם להם עצמם היה נדרש ברור ההלכות לדעת מה טיבן. אם הן חקים אשר יש להם כח תוריי, או אם הן גזרות שגזרו הסופרים, או אם הן רק מנהגים אשר כן נהגו לפנים. וראוי לנו לברר הדבר על פי דוגמאות. הנה איסור טרפת הבהמה מחמת חולי למזבח או להדיוט, אין לו רמז בתורה, כי לא אסרה התורה בפירוש כי אם בשר בשדה טרפה להדיוט, אבל לגבוה אין רמז בתורה לאסור הטרפה. אמנם דבר דומה קצת לטרפה הוא המום, ונאסרו בעלי מומים כי משחתם בם. אך הלכה ישנה מאד אוסרת הטרפה מחמת חולי כבעל מום. זכרון זאת ההלכה הוא בקבלה אשר בה יכונה החולה למזבח בכנוי הבעל מום בהקראו משחת (מלאכי א', ח—י"ד) ולמדנו מזה שההלכה: שהטרפה אסורה למזבח (תמורה פ"ו מ"א) ישנה מאד. אבל לא נמצא לה רמז בתורת משה עד שבא ר"ע הדורש רבוים ומיעוטים ולימר: מן הבקר להוציא את הטרפה (ת"כ ויקרא פ"ב), ויסד במדרשו החדש ההלכה הישנה. איסור הטרפה מחמת חולי למזבח הורחב בלי ספק כבר בזמן קדום לאסרה גם להדיוט אף שלפי פשטות דברי התורה לא נאסר כי אם בשר בשדה טרפה. והאות על קדמות ההלכה הוא מה שיחסו י"ח טרפות למשה מסיני. והנה אין צורך לאמר כי היחוס הזה לקבלה ממשה מסיני נאמר רק בדרך הפלגה, אחרי שראינו שמשתדלים החכמים למצוא טעם ושורש לאיסור הטרפה מחמת חולי במקרא או בסברה הלא מוכח כי לא החזיקו ההלכה הזאת להלכה למשה מסיני באמת. אבל הענין הוא כן, ההלכה

שהטרפה

מעולם תולדו על ברכי פלפול החכמים בבית המדרש. ולא דברו מקבלה אלא בהשערה ואין לדברים כאלה כי אם ערך למודי.

1) ברור הוא שאחר החרבן פסקו הקרבנות כי מובן מעצמו אם חסרו המקום והכלים וקביעות עבודת המקדש אין אפשרות לקרבנות ובפירוש נאמר בכמה מקומות שמשחרב המקדש בטלו הקרבנות עי' ברכות (נ"ה). פסחים (ע"ב:) ב"ב (ס':) אבות דר"נ פ"ד ודברי האומרים שעוד אחר החרבן הקריבו דברי הבל הם.

2) מצאנו בכמה מקומות שבדורות שאחר החרבן הקפידו על טומאת כלים עי' כלים פ"ד מ"ה תוספתא שם ב"ק פ"ד וב"ב פ"א פ"ב פ"ה וחגיגה (כ'.). ועל טומאת אוכלין ומשקין עי' ירושלמי דמאי פ"ג ה"ג ובכ"מ, ובטומאות נגעים העיד ר' יהודה שמטהרים את המצורע בין בפני הבית בין שלא בפני הבית עי' ת"כ פ' מצורע וירושלמי סוטה פ"ב ה"ב.

אותיות בלתי מכונות וללא ענין" (מאור עינים) ועל כן לא ישפוטו על לשון התורה כעל לשון הדיוט אמנם יאמרו דבור אלהים שלם מצד עצמו ואין צריך תוספת לתפארת הלשון או לחזוק הפעולה ודבור התורה לבד ודבור בני אדם לבד· אמנם כערך כשרון הדורשים ותשוקתם להתעסק בדבורי התורה ולחפוש בהם סודות ורזים אף כן ימצאו להם רמזים יותר במלות ואותיות גם לצד הזה להרבות ולהרחיב הרבוים והמיעוטים במדרשים חקיים, ועל כן לא יפלא על ר"ע, אשר עסק בסתרי תורה ונכנס בפרדס והעלה שיר השירים למעלת קדש קדשים והפשיט ממנו חצוניותו ולבשו בגדי סודות ורזים, כי הוא הלך בדרך המדרש עד קצהו האחרון ודרש על כל קוץ וקוץ שבחלק החקיי שבתורה תלי תלים של הלכות ודקדק בכל מלה ובכל אות רמזים ודרשו לכונות הלכותיו אשר לדעתו כון בהם נותן התורה [1]) אמנם יהיה איך שיהיה הדבר הזה יקום נכון וקיים כי האופן הזה בדרשת התורה היה סבה למדרגה חדשה במעלת התורה שבעל פה·

פעולת מדרש התורה לפרוש אור על התורה שבעל פה התהלכה ברחבה על כל נתיבות ההלכה. כל מיני ההלכות בין אשר נוהגות עוד ובין אשר פסקו במעמדם החדש היה ענין לחכמים לענות בו, לפרשן להטעימן וליסדן. בכמה הלכות מקובלות השיב המפרש לבעל הקבלה את אבדתו (ת"כ ויקרא פ"ו ובב"מ), ולפעמים בטלו הלכה מקובלת בהחליטם על ידי משאם ומתנם כי שמע השומע וטעה (שבת ז'. נ"ב: תוספתא כלים ב"ב פ"ב), ובכמה קבלות היו ספקות באיזה אופן נאמרו (פסחים צ"ו:) ונחלקו החכמים בהיתר הספק (יבמות ע"ט:). וביחוד היו מחלוקת ב"ש וב"ה ענין לספקות אף שנפסקה הלכה כב"ה כי בזה עצמו היה ספק במה נחלקו ב"ש וב"ה (ירושלמי פאה פ"ו ה"ו ותוספתא פ"ג ובב"מ). בחקירות כאלה עסקו בתשוקה עזה באין הבדל בין הענינים הקיימים עוד במנהגם ובין ענינים אשר אין להם אפשרית במעמדם הנוכחי, כי גם באלה דרשו לדעת באיזה אופן היו מקיימים אותם בעוד היותם לפעולת אדם. אמנם בדרשם על אלה לא שמו להם לקו דעות ודרכי הדרישה אשר משלו בזמן אשר נהגו עוד בפועל כי אם דרשו ושפטו עליהם לפי דעות הזמן ההוה. ולא היה מעצור לרוחם לסתור דעות קדמוניהם אשר ראו וידעו הדבר או שמעו מפי הרואים בעיניהם איך היה החק והמנהג לפנים, בכח חקירות אשר היו ילידי זמנם. כבר הראנו לדעת בראיות ברורות שכן הוא (ח"א 25) ושנינו ושלשנו הדבר (שם 151,150), אבל ראוי לנו שבכל מקום שיזדמן שנשיב להעיר על זה כי הוא יתן לנו ציור תמים מתהלוכות התורה שבעל פה ממדרגה למדרגה, וזה לנו האות שכאשר השתנו תכונות החקים אשר לא היה להם מעמד בפועל על ידי חלוף ושנוי דרכי הדרישה אף כן גורל ההלכות אשר נהגו עוד שאף הן לא נשארו בתכונתן הראשונה. מהחקים אשר פסקו ירשמו פה ביחוד חקי דיני נפשות ועונשי הגוף בכלל [2]), וכן דיני הקרבנות וכל החקים התלוים בעבודת המקדש [3]). כי שני אלה הענינים פסקו עתה דיני נפשות כבר ארבעים

1) החקירה הזאת שמעתי מהר"ר אהרן יעללינעק ומאשר ישרה בעיני שמתי לה מקום פה.

2) עי' בח"א 25, 150, 151, 200, 201, ואוסיף פה דוגמאות: סנהדרין (נ"ב:) שנינו מצות נהרגין היו מתיזין ראשו בסיף כדרך שהמלכות עושה זה בל"ס הלכה מקובלת. ר' יהודה אומר ניוול הוא זה אלא מניח ראשו על הסדין וקוצץ בקופיץ וא"ל חכמים אין לך מיתה מנוולת כזו: ותניא א"ל ר"י לחכמים אף אני יודע שמיתה מנוולת היא אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה ובחקותיהם לא תלכו. והנה אינו סומך על קבלה שהרי טעמו בצדו מפני שהוא ניוול וכשהשיבו לו חכמים לא אמר כך הקבלה אלא חזר מטעמו הראשון וטוען שא"א שעשו כמעשה המלכות שנאמר ובחקותיהם לא תלכו הרי שמצד קושי' סותר הקבלה ואומר שלא היה כן מפני שלפי סברתו א"א שהיה כן· וע"ע מחלקת ר"א וחכמים בתליית הנסקלין (שם מ"ה:) ומחלקת ר"ע ור"י בבת כהן שזנתה נשואה (שם נ"א:) והבן בהן ותמצא כדברי. ומזה תדין על רוב הענינים שנחלקו האחרונים בד"נ ששניהם טוענים מסברה שאם מקבלה הלא עדות מוכחשת היא.

3) אם נעיין בספרי התורה שבע"פ המדברים בתורת הקרבנות ובשאר עניינים אשר אין להם אפשרית אחרי החרבן נמצא שחלק הרוב מהם עוסק בחקירה על גדונים ואופנים אשר כמעט אי אפשר שיתארעו ובלי ספק לא אירעו

דרכי המדרש? האפשר כי לא היה להם סבה אחרת כי אם להשתעשע בדקדוקי מלים או להראות חריפות שכלם? אם אפשר שחכמים גדולים כר׳ ישמעאל ור׳ עקיבא תלמידיהם אשר אחזו בכל עז בדרך הזה כי לא היה להם תכלית אחרת כי אם להתהלל בפלפולם? אין זאת! אמנם זה הענין לדרוש את כל התורה כלה ברבוי ומיעוט או בכלל ופרט לדרוש אתין וגמין ואכין ורקין את כלל כל המלות והאותיות שבתורה, אשר נראים למראה עין כשפת יתר, לרבויים או למעוטים, זה היה לסבה נחוצה ולאיזו תכלית הנדרשת מצרכי זמנם, ואין לנו תכלית אחרת כי אם זאת למען תת לעניני התורה שבעל פה מקור בכתוב. מדרש כלל ופרט כמו שאר המדות וכן הרבוי ומעוט ככר מאז ומקדם נדרשו, מלה או אות לרבות או למעט גם זה דרשו ככר הקדמונים, כי דרכי המדרש האלה הלא הם תכונות טבעיות בלשון ואין אפשר להבין בלעדם פשוטו של מקרא (ח״א 166). אבל לא לכל תוספת אות או מלה יש כונה מיוחדת. על דרך משל: אם אמת הוא כי יש לפעמים „את״ בתורה המורה רבוי, או אות „מ״ם״ המורה מיעוט, ויש לכפולים לפעמים כונה מיוחדת, הלא אין זה עוד הכרח לאמר שכל האתין וכל הממי״ן וכל הכפולים שבתורה צריכים להדרש, אבל הוא הדבר אשר דברנו שעשו אלה הדרכים במדרש ליסוד כולל בכל התורה כולה מהיות הדבר דרוש לתכליתם. כי מאז ירדו לסוף כונת התורה וחשבו בה מחשבות אשר אינן צפות על פני פשוטו של מקרא, ונתנו גם טעמים לחקים, ומצאו לפעמים כי אם נעמוד על טעם איזה חק שראוי שיתפשט זה החק גם על פרטים אשר אינם במובנו הפשוטי או שיתמעטו ממנו איזה פרטים, ועל הדרך הזה נולדו וכוננו רוב ההלכות, ולבעבור סבב פני הדבר ולהראות כי בעלי ההלכה לא מלבם בדו מלים דקדקו בדבורי התורה במלותיה ובאותיותיה, ופירשו ודרשו אלה הדבורים והמלות והאותיות לכונה מיוחדת אם לרבות אם למעט, ויהי להם המדרש החדש אבן בוחן פנת יקרת מוסד מוסד בבנין תורתם, ובכן היה לאל ידם לתת לעקרי ההלכות מקור בכתוב, ויהי להם זה לתועלת גדולה להשיג הארת התורה שבעל פה וחזוקה והתנצלותיה נגד מנגדיה. ואמנם בהרחיבם דרך המדרש לתועלת ההלכות הישנות ליסדן בתורה, הלא אף זה הכריחם לדרוש מלים ואותיות אף במקום שההלכה הישנה לא הכריחתם על ככה, כי היו צריכים להשוות מדותיהם. אם היה נוח להם לרבות או למעט ממלה או מאות למען העמיד הלכה קדומה הלא צריכים היו לדרוש מלה או אות כזאת גם בכל מקום המצאו לרבוי או למיעוט וזה היה מקור נפתח אשר ממנו נבעו הלכות חדשות והרחיבו גבולות התורה שבעל פה, והולידו מצות חדשות אשר יעשה אותן האדם, או אשר לא תעשינה [1].

אך לא נתמה על החפץ כי חכמים בתורה כמוהם ישפיקו בדקדוק מלות ואותיות ולא ידעו ולא יבינו כי תכונת כל כותב מדבר צחות להוסיף במליצתו מלות ואותיות להשלמת הדבור והמליצה. כי באמת ידעו והבינו כל זאת, אבל הם לא קראו ולא דרשו בתורה כקורא ודורש לשון הדיוט, כי האמינו באמונה שלמה כי כל דבור ודבור וכל אות ואות בתורה מפי אלהים יצאו, האמינו כי „חלילה מתת ספרי אלהים נאמרים בהעברה ובתוספת

אותיות

1) עי׳ מבוא למכילתא שלי XII ובשבועות (כ״ה.) סבר ר׳ ישמעאל שאינו חייב על שבועת בטוי אלא על להבא, ומרבה דברים שאין בהם הרעה והטבה ואינו מרבה להבא ור״ע סבר אם רבה הכתוב לכך רבה הכתוב לכך. ובדברי ר״ע האלה תמצא סברתי מבוארת ופירשתי הדבר באריכות במבוא שם. ועי׳ גם בכריתות (ו׳:) ות״כ תוריע פ״ג דרשו ב״ה מרבוי „או״ ומביאים ראיה מן הסברה. והענין הוא כן יען שלדעתם הסברה מחייבת בדבריהם ע״כ בקשו להראות שכסברתם כוונת התורה ומצאו זה ברבוי מלת או. ומפורש הדבר עוד בת״כ ויקרא פ״ב ששם מרבה מן אדם לרבות הגרים מכם להוציא את המומר ואמרו שבאמת לשון הכתוב סובל להדרש גם להפך ונרבה מן אדם את המומר ונמעט מן מכם להוציא את הגרים אלא שהסברה מחייבת לרבות גרים ולמעט מומר כענין שנאמר זבח רשעים תועבה ע״כ דרשו הרבוי והמעוט לצד הזה. ואין צורך להאריך עוד בראיות שהבקי במדרשים ימצא שכן הוא העיקר בכל מקום.

פעולה אשר כל חכמי הדור לקחו חלק בה, (עי' גיטין ס"ז. אבות דר"נ פי"ח) גם אז הוכנו המסרות הראשונות לסדרי משניות מסודרים לפי ענייניהם וגם נקבו בשמות לפי ענין ההלכות המדוברות בהם כמו נגעים, אהלות (חגיגה י"ד.), וכל אחד ואחד מגדולי החכמים עשה לו קובץ הלכות והוא היה סדר משנתו אשר לפיהו למד את תלמידיו בבית מדרשו.

אלה קובצי ההלכות היו לראש פנה אל המבנה הגדול אשר עמלו בו עתה בוני התורה שבעל פה. אך מה אבני בנין ומה לבנים וחמר בלתי מלאכה ביד חרשים, ומחשבת חושב, ובלתי כלי למעשיהם וכל שאר צרכי הבנין? על כן בשקידה רבה ובקנאת סופרים גדולה ובמועצות ודעת חשבו מחשבות בחומרי ההלכות ובחכמת חרשים הכינו בנינם, ויהי מדרש התורה הכלי למעשיהם, וכקו ומחוגה היתה בידם הסברה, כי שנים אלה המדרש והסברה היו בתומכי מחקריהם והשלימו חפצם לפרוש אור חדש על התורה שבעל פה, לתת לה חוזק ועצמה בקרב המאורעות והזמנים שנשתנו, ולהרחיק את המכשולים אשר נתנו על דרכה מנגדיה ומכחישיה.

פרק ששי

דרך חדש במדרש ותולדותיו.

שארית מדרש התורה אשר לחכמים ודורשים אשר חיו ופעלו בזמן עמידת הבית לרוב הוא כדת פשוטו של מקרא ואין אונם אך מעט מוער הלכו בדרך עקלתון. וכן השתמשו לפנים בכללים מיוחדים במדרשות פרטיות אבל לא היו כוללים כל התורה כולה. אמנם עתה נהפך הדבר. הדרך אשר שמרו לפנים בפרטי מדרשות היה עתה אם הדרך וליסוד כולל אשר על פיהו נדרשת כל התורה, מההרחבה הזאת יצאה לפעמים עוות הכתובים אבל היתה נחוצה לתכליתם, יען כי היא פעלה שהיה אפשר למצוא לכל ההלכות והחקים מקור בתורה. ועל כן גם מן העת ההיא באה תורת הזקנים, שהיא התורה שבעל פה, למדרגה חדשה, וזה שהעלוה למעלת התורה הכתובה אחרי שבכל עניניה נסמכת על הכתוב, ולא היתה עוד תורת הזקנים ולא מצות אנשים מלומדה כי אם מולדת סיני כי לפי מדרשם כולה מכוונת בכתובים. שלשה חכמים נזכרים להיות מפליאי לעשות את המעשה הגדול הזה. האחד הוא ר' נחוניא בן הקנה [1]) אשר דרש את כל התורה כולה בכלל ובפרט. השני הוא נחום איש גמזו אשר דרש את כל התורה כולה ברבוי ומיעוט (שבועות כ"ו · ובב"מ) וכל אתין שבתורה (חגיגה י"ב.) וכל אתין וגמין לרבוי ואכין ורקין למיעוטים (ב"ר פ"ט), והשלישי הוא נחמיה העמסוני שדרש כל אתין שבתורה (פסחים כ"ב. ובב"מ). והנה אם נשאל מה היה לכל אלה החכמים ומה הגיע אליהם כי הרחיבו ככה דרכי

1) ר"נ נכבד בעיני ריב"ז (ב"ב י:) וזכה לשם ר"נ הגדול ומדובר בו נכבדות מפני מדותיו (מגלה כח.) והאריך ימים (שם) מדרשים אין ממנו אלא ב' (ת"כ מצורע פ"ד לגי' ראב"ד ומגלה שם) ולא יותר מהלכה אחת: יה"כ כשבת לתשלומין (כתובות ל. תוספ' ב"ק פ"ז). אבל ההלכה בשמו בחולין (קכט:) נתיחסת לו בטעות כמ"ש למעלה פ"ה בהערה 1. ונאמר בשמו: הבא על אחותו וכו' אין להן קנס (תוספתא כתובות פ"ג) ונ"ל מן הגמ' שאינה לר"נ. שאמרו שם על דין המשנה: לאפוקי (כלומר מתני' דמחייב בבא על בת אחותו) מדר"נ. ואילו אמר ר"נ בפי' דאין לה קנס, למה אמר לאפוקי מדר"נ שעושה יוה"כ כשבת לימא לאפוקי מדר"נ דאמר בפי' אין לה קנס? אלא ודאי נראה דהברייתא נתיסדה על פי מסקנת הגמ'. ובעל התוספת עצמו רמז על זה שאחר שאמר בשם ר"נ בן הקנה על כל הנהו העריות שמנה אין להם קנס מוסיף עוד „שכן היה רנבה"ק אומר יום הכפורים הרי הוא כשבת תשלומין כונתו שמכלל ההלכה הזאת מוכח דאין להן קנס אבל לא שאמר כן בפירוש. וכבר מצאנו כיוצא בזה במקום אחר שאמר בגמ' על ברייתא שהיא של רבי פלוני אף שלא אמרה בפי' אלא מפני שהיא תולדה משיטתו במ"א קראה על שמו, ועי' במבוא שלי לת"כ עם פי' ראב"ד וחבורי מסרת התלמוד צד VI. ויבורר זה כשנדבר על התוספתא. ונתקיים ממנו מאמר בשבח התורה (אבות פ"ג) ותפלתו בכניסתו וביציאתו מביהמ"ד: שלא יקפיד על חבריו ושלא יכשלו בדבר הלכה ושלא ישמח בהכשלם (ברכות כ"ח וירושלמי שם). ותפלה זו נאותה מאד לאיש אשר סלל לו דרך חדש בתלמודו,

העיקרית היתה עתה: הארת התורה שבעל פה כפי אשר הזמן דורש מאתם, חזוקה ותעצומתה למען תת לה מהלכים בין מאורעות העת, והרמת המכשולים מדרכה לבל תעכב בהליכתה· להשיג זה היתה ראשית מלאכתם לקבץ את מכסת הקבלות וכל שיורי התורה שבעל פה כי הרבה הלכות ומדרשים נשכחו בצוק העתים. ריב"ז עצמו הודה ולא בוש לאמר כי נעלמה ממנו הלכה שראו עיניו ושמעו אזניו (תוספ' פרה פ"ג אהלות פט"ז). ועל כן בתחלה התאמצו לקבץ כל השיורים ההלכותיים. ובפרט ההלכות אשר אינן נהוגות עוד אחרי שחרב הבית כי הן עלולות יותר להשכח. כל אחד מן החכמים השרידים עשה בזה כפי כחו וידיעתו להציל תורתם משכחה. מקצתם העירו על הלכות פרטיות כמו רבי חנינא סגן הכהנים [1]) אבא יוסי בן חנן [2]) ר' צדוק [3]) ר' פפיים [4]) זכריה בן הקצב [5]) יוחנן בן גודגדא [6]) שמעון בן הסגן [7]) רבי נחוניא בן אלינתן איש כפר הבבלי [8]), ועוד אחרים כמוהם. וכן היו בהם חכמים אשר עשו סדרי הלכות בענינים מיוחדים. על שמעון איש המצפה אמרו כי עשה סדר הלכות בעניני עבודת יום הכפורים. ולדעת קצת סדר משניות: תמיד (יומא י"ד:). רבי אליעזר בן יעקב אשר גם הוא אחד מן השרידים [9]) חבר סדר הלכות במדות (יומא ט"ז: וע"ש ירוש' פ"ב ה"ב), ועוד לו סדרי הלכות אחרים. שמעון בן עזאי — חכם גדול בדור שלאחריו ואולי הכיר עוד את ראב"י — העיד כי מצא מגלת יוחסין בירושלים וכתוב בה משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי (יבמות מ"ט:). ונראה מאד כי בעת ההיא אשר הוחל לקבץ ההלכות להצילן משכחה,

פעולה

1) בח"א מחבור זה פ"כ נרשמו תולדותיו ועדיותיו והלכותיו רובן בקרבנות ובדיני כהנים.

2) זה החכם זכרנו בח"א פ"כ וכל דבריו שמסר במנהגי עבודת ביה"מ ע"ש הערה ג'.

3) ר"צ מב"ש ונהג כב"ה עי' ח"א 177 הערה ב' ויבמות (טו:) ותוספ' סוכה פ"ג. אחר החרבן אהב את הנשיא ר"ג (ירוש' ביצה פ"ב ה"ח ותוספ' שם פ"ב) והנשיא כבדו והושיבו בב"ד לימינו (ירוש' סנהדרין פ"א ותוספ' פ"א) עוד חי שנים מספר אחר החרבן אבל חייו חיי צר (איכה רבתי) גדול הי' במדותיו ובחסידות (גטין נ"ו. בכורות ל"ו:). ויש ממנו כמה עדיות בהלכה (עדיות פ"ז מ"א — מ"ד) ויש שמסר ר"א בנו בשמו (נדה כ"ב. ותוספ' פ"ד שם וכלים ב"ב פ"ב ובבלי פסחים לז. מט.) הלכותיו הן שבע (נדרים סד. עדיות פ"ג מ"ח סוכה כ"ו: שבת קלט: (?) חולין (נו.). לשון למודים לו לדרוש לפני העם (תוספ' שבועות פ"א ויומא פ"א ובבלי וירוש' שם) ויש ממנו מאמר מוסרי יפה מאד (אבות פ"ד).

4) ר"פ ראה הבית. וחי לאחריו והעיד כמה הלכות במנהגי המקדש והטהרות ועבור השנה (עדיות פ"ז מ"ה ו' ז'). ועי' מאמריו בסנהדרין (צד:) מכילתא בשלח פ"ו יתרו פ"א ומ"ר בכ"מ.

5) עיין ח"א צד 194. —

6) ריב"ג חי בזמן הבית ולאחריו (ערכין יא: תוספ' שקלים פ"א) ויש ממנו עדיות (יבמות קיב: עדיות פ"ז מ"ט) ובעדיות הגי' נחוניא במקום יוחנן, ובגטין (נה.) מוכח שהגי' משובשת.

7) יש לו הלכות בקרבנות (מנחות ק: כריתות ו:) ובשאר עבודות (יומא מד: תוספ' ר"ה פ"ב) וכלי מקדש (שקלים פ"ח מ"ה) וקדושת כהנים (כתובות כ"ג:). ודע שהנוסחאות מתחלפות פעם נזכר בשם שמעון בן הסגן ופעם שמעון הסגן (חולין צז תמיד כט:) או בן הסגן (יומא מד:) או הסגן (כריתות ו:) אבל הכל אחד·

8) נזכר בעדיות פ"ו מ"ב. ושם במ"ג נזכר ר' נחוניה סתם על ב' הלכות ומענין המשניות נראה ששלשתן לר"נ בן אלינתן והמסדר סמך על מה שזכרו כבר בשמו השלם במ"ב. וכענין שמצאנו שם פ"ג בר"ד בן הורכינס. ותימה שבחולין (קכט:) העתיקו משנתנו בשם ר"נ בן הקנה.

9) מתולדות ראב"י הפרטיות לא נודע כלום. וצריכים להיות מתונים אם נזכרה הלכה בשם ראב"י למי ליחסה כי היה עוד ראב"י אחר מתלמידי ר"ע עי' ב"ר פס"א· ונראה ברור כי המאמר משנת ראב"י קב ונקי מכוון על הקדמון. ויש להכיר מי הראשון ומי האחרון מן התנאים הנושאים ונותנים עמו. וכן יש לשער כי המדבר ממנהגי המקדש הוא הראשון. אבל אין זה ברור כי גם תנאים מאוחרים מדברים ממנהגי המקדש. בטהרות פ"ג מ"א יש הלכה בשמו והיא להראשון שהמזכירה בשמו הוא ר' אלעאי שהיה מהדור הראשון עי' תוספתא טהרות פ"ג. ועי' בערכין (יג:) ובתוספתא מנחות פ"ט וסוטה פ"י גם שם נזכר ראב"י והוא הראשון. ובעלי הגמ' הבבלית החליפו זה בזה לפעמים. ויפה העיר הר"ר זכריה פראנקל בדה"מ צד 74 הערה 6 שהבבלי בערובין בפי' המשנה שם פ"ו מ"ו טעה לאמר על ראב"י האחרון משנתו קב ונקי ומוכח שם בגמ' בבירור שהוא האחרון, והמחברים אחרי התלמוד טעו בזה כ"פ ופסקו לפי טעותם ההלכה שלא כדין. עי' ערובין (מ"א:) נזכר ראב"י עם ר' נחמיה וע"כ ודאי שהוא השני והתוס' והרא"ש רצו לסמוך על זה הכלל להלכה. ובכלאים פ"ד מ"ח מובא ראב"י בשם חנינא בן חכינאי שהוא ודאי השני וכן שם פ"ב מ"ט מוסב על ר"מ וחבריו וכאן וכאן פלפול בתוי"ט ע"פ הכלל הנזכר וטעה ועי' בכ"מ פ"ז ה"ג מכלאים וכן שגה המגיד משנה פ"ו הכ"ד משבת. והמדקדק בפוסקים במקומות אחרים ימצא כמה פעמים שגיאות כאלה.

עצמה. ר׳ יותנן הכיר זאת והתאמץ להסיר המכשלה, ולשים גבול למחלוקות אשר פרצו בין הפרושים וחלקום לשני בתים ותורתם לשני תורות. כבר בהשנים הראשונות לישיבתם ביבנה נמנו וגמרו לקבוע הלכה כבית הלל (ירושלמי ברכות פ״א ה״ז). אף שהדברים אשר רבו עליהם היו לרוב דברים קטני הערך אשר אין להם כח להרעיש ארץ ממקומה ולהרגיז ממלכות יהיה הדין כן או כן, אבל היסודות אשר מהם יצאו המחלוקות והניעו צדדי החולקים הם היו גדולים בערכם ויותר מאשר לפנים היה זמנם עתה דורש מאתם להלחם נגדם. כי בשני יסודות עיקריים נרשמה תורת בית שמאי. האחד הוא ההתנגדות לכל הדשות והחפץ להגדיש את סאת החקים ולהרבות גדרים. והשני הוא ההפרזה על מדת המחשבה הלאומית אשר בזאת הרחיבו הפרוד בינם ובין גויי הארץ עד לאין קצה. לעצור בעד המכשולים האלה היה עתה פקידתם. מעמדם הדתי דרש מהם שנוים בדת ולישר מעגלי הקבלה לפי צרכי זמנם. ומעמדם המדיני דרש גם הוא מהם לעזוב קנאתם הלאומית אשר החריבה בית מקדשם וערה עד היסוד בו כל טובם ואשרם. ובזה ורק בזה נבין תהלוכות מפעלו של ריב״ז אשר התאמץ לבטל תוקף החולקים עד כלותו לבלי תת לו עוד תעצומה על מהלך המאורעות. אמת הוא כי חרבן המקדש ואבדת כל מחמדיהם אשר היו להם מימי קדם הכאיבו לבו, ונפשו עליהם תאבל, ואף עשה להם מזכרת קדש בקצת תקנותיו [1]. אבל לא הסיר ממנו המחשבה כי לא אפס תקות האומה, ואם גם התעכבה בהליכתה קדימה לא נתק בעבור זה מבטח מבית יעקב. כי אמר אין קיום האומה ולא קיום דתה תלוים בקיום המלכות והמקדש והמזבח; התרוממותה הרוחנית היא מלכות בכל מושלת, בנין דתה ותורתה היא עתה מקדשה אהבת האדם לאדם היא המזבח ונמילות חסדים היא הקרבן אשר יקריבו עליו. הדעות הנשגבות האלה מחוברות עם אהבתו לכל חכמות התבל לטבעיות ולאלהיות לפי מעמדן בזמנו ובארצו (סוכה כ״ח. חגיגה י״ד:), הן נשאוהו ורוממוהו על מצב ההשכלה אשר הוכן ואשר הוסד בתורת נביאנו וחכמינו, והן פרצו גבולות ההבדלה בינם ובין שאר העולם בעת ובמקום שלא יצמח מזה סכנה לדת התורה ואף הם הורוהו כי אין תעודת ישראל להיות עם לבדד ישכון ודבר אין לו עם העמים כאשר רצו הלאומיים כי אם להפך לדעתו עתידות העמים קשורה בתעודת ישראל כאשר בשרו הנביאים מאז. ובכח פעולת השכלתו הזאת בער מכשולים מדרך העם והתורה, ואבני הנגף המנופצות עליו התפוצצו תחת רוהו אשר כפטיש חזק היה בעוצם כחו.

מהנקודות המעטות האלה מקורות חיי ריב״ז הראנו לדעת כי הוא החל להנחות הדת היהודית במסילות חדשות [2], וכל חביריו ותלמידיו היו לו לעזרה בפעולתו. כלם יחד התפשרו עם המאורעות אשר אין לשנותם עוד ושמו מבטם אל ההוה ואל הבאות. פקידתם העיקרית

1) כמו תקנתו שיהיה לולב ניטל כל ז׳ זכר למקדש (ר״ה ל:), ואין הכהנים רשאים לעלות לדוכן בסנדליהם (סוטה מ.) בלי ספק ג״כ זכר למנהג הכהנים במקדש. וכ״כ גרעץ ח״ד צד 15 ולא כדעת התלמוד. מלבד התקנות שהצענו נמצאו לו עוד ב׳ תקנות א׳: גר בזה״ז צריך שיפריש רובע לקנו ואר״ש כבר נמנה עליה ריב״ז ובטלה מפני התקלה (כריתות ט. ירוש׳ שקלים בסופו) וצ״ע מתי נשנית הלכה זו אשר בטלה ר״י? הלא בהכרח אחר החרבן שהרי מדבר מגר בזה״ז ואז היה ריב״ז הראש וע״כ מי תקן התקנה הראשונה אשר בטלה ריב״ז? והב׳: כרם רבעי בזה״ז נפדה ומעלה הדמים לירושלים (ר״ה לא:) אמנם לא נמצא מפורש שריב״ז תקן כן אלא נאמר שחבריו של ר״א בן הורקנוס נמנו עליו והתירוהו, ואמר רב פפא מאן חבריו של ר״א ריב״ז אבל אין זה אלא השערה גרידא מר״פ שאין לה קיום כלל וכלל. כי מלבד שלא מצאנו שריב״ז נקרא חברו של ר״א, מוכח מברייתא שבתוספתא מעשר שני פ״ה סתירת דברי ר״פ שם תניא: משחרב הבית בית דין הראשון לא אמר בו (בכ״ר) כלום ב״ד האחרון גזרו שיהיה נפדה סמוך לחומה מעשה בר״א שהיה לו כרם וכו׳ ולא רצה לפדותו ואמרו תלמידיו משגזרו שיהיה. זה נפדה סמוך לחומה צריך אתה לפדותו. ומזה יבין כל משכיל שאין קיום להשערת ר״פ.

2) הלכות לא נמצאו מריב״ז רק מעט, וזה המעט רק בצורת ספור דברים והוראה. ע׳ שבת (קכא. קמו.), סוכה (סז), שקלים פ״א ה״ד, כתובות (קז:), ב״ב (פט:) סנהדרין (מ.), בכורות (ה.), תוספ׳ מעשרות פ״ב, חגיגה פ״ג, פרה פ״ט, במשנה כלים פי״ז מט״ז. מאמריו האגדיים ע׳ חגיגה (ה. יג.) מכילתא משפטים פ״ב פט״ו ב״ק (עא: עט.) תוספ׳ שם פ״ז ירוש׳ שקלים פ״ב ה״ד וסנהדרין פ״א ה״ג.

קרן ביבנה ואין משיבין לאחר מעשה. ואין כל ספק כי לערך המחשבה הנשגבה אשר מלאתהו נחשבה לו בקשת בני בתירה כשחק מאזנים, הוא שם נגד עיניו מטרה גדולה לתיקון הזמן ולקיום האומה והדת לפי המעמד של עתה, והם באים עליו בדקדוקים קטנים ובספקות אפס ותוהו הקלים כמוץ אשר תדפנו הרוח. ועל כן אחת דבר ולא ישנה ולא שת לבו לדברי הבל. גם לסבה הזאת בטל עוד תקנה אחרת. לפנים היה החק שקידוש החדש תלוי במאמר ראש בית דין, שאין החדש מקודש עד שיאמר ראש בית דין: מקודש (ר"ה כ"ד.), ותקן ריב"ז שמקדשים אף כשאין ראש בית דין עמהם (שם ל"א:), וגם תקנה זו היא פרסום שרק ועד הבית דין גורם יפוי כח למקום. כאשר משום לב אל המעמדים הנוכחים עשה התקנות הנזכרות אף כן לסבה הזאת עשה גם תקנות אחרות [1]. והנה אנחנו רואים כי היסוד לכל תקנותיו היה רעיון אחד, והוא: כי עתה אחרי שחרב הבית החליפו צרכיהם כערך חלוף מצבם והגיעו חייהם הדתיים למדרגה חדשה. השנוים הגדולים אשר פעלו הזמן והמאורעות האבידו בכמה חקים את כונתם הראשונה והיו צריכים להשתנות לפי מעמדם ההווה. ומאת ה׳ היתה זאת כי אדם גדול כריב"ז הלך לפניהם בעתות המצוק האלה. כי הוא היה האיש אשר לו הכשרונים והכח וגם החפץ לעשות לפעולת אדם כל אשר דרש זמנם למען חזק מוסדי הדת היהודיה ולפשר בינה ובין המאורעות לבל תמוט לעולם ועד, ובכח המעשים האלה היה ריב"ז עמוד הימיני אשר כל בית ישראל נשען עליו.

אמנם לבנין החדש אשר עמל הוא וכל בוני הדת עמו, עוד היה נדרש להסיר כל המכשולים אשר יוכלו להפריעם ממעשיהם, אשר היו להם לפוקה לפנים אף כי עתה במעמדם ההווה. כמה מכשולים נתנו על דרכם מצד מתנגדים אשר מבחוץ ועוד אחרים גדולים ורבים אשר בקרב האומה שמו ארבם. אבל כלם השתדל ריב"ז להשביחם בחוזק רוחו. רצונו אשר היה כנחושה וכח מעשיו העז היו כמו פטיש חזק אשר תחתיו התפוצצו המכשולים. המכשולים היותר ישנים באו להם מצד הצדוקים. כבר בימי הבית התעורר ר׳ יוחנן לנגדם ויריב ריב תורת הפרושים וחפצו בידו יצלח (ב"ב קט"ז. מנחות ס"ח: ידים פ"ד מ"ו). אחרי החרבן כמעט אבד זכרם, כי בימי המלחמה נגדע קרנם לאין מרפא. כי הצדוקים לפי רובם היו החורים בעם ובעלי הממון ועליהם עבר כוס התרעלה יותר מעל שאר העם. רבים מהם אכלה המלחמה, ורבים הלכו שבי לפני צר ולא נשאר כי אם שריד ופליט מדלת העם. אמנם באבוד קצת המתנגדים עוד לא אבדה ההתנגדות. עוד רוח ההתנגדות נשבה בם מצדדים שונים. כבר ראינו כי תחלת התרעומת של היהודים המשיחיים נוסדה באיבתם ובקנאתם נגד תורת הזקנים. ודברי ריב"ז עצמו עדות נאמנה בדבר כי רבים היו בימיו אשר הטילו ספק בתורת הפרושים. הוא היה אומר: עתיד דור אחר לטהר ככר שלישי מפני שאין לו ראיה מן התורה (סוטה כ"ד:). וזה יורה כי התפשטה הדעה בין קצותם, שאין זכות וצדקה להלכה שיצאה מאת הפרושים אשר אין לה ראיה מן הכתוב. אמנם יותר מכל זה היה פרוד הדעות בקרב הפרושים לאבן נגף ולמכשול למו. כי הנסיון יורה זה בכל הכתות שבעולם שהנזק הבא לה ממתנגד מחוץ לה כאפס ותהו נחשב נגד הנזק הבא. לה לרגלי המחלוקות המתעוררות בקרב

עצמה

1) ריב"ז תקן שאין מחללים את השבת אלא על ניסן ותשרי בלבד שבהם תלוי תקנת המועדות אבל שאר החדשים שהיו מחללים לפנים מפני תקנת הקרבן זה פסק עתה אחרי שחרב הבית עי׳ ר"ה (כא:). וכן תקן שיהיה כל יום הנף אסור כי עתה שאין עומר אין העומר יכול להתיר וע"כ בטל טעם ההיתר ובטל ההיתר עצמו (גם זה שם ל.) ועוד תקן שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום כולו שהתקנה הראשונה שאין מקבלין מן המנחה ולמעלה לא נתקנה אלא מפני שפעם אחת נתקלקלו הלוים בשיר ואחרי שמשחרב הבית אין לחוש עוד לקלקול הזה התירו הדבר (שם ל:).

מוסדי הבית ועמודיו ירופפו ולולא העמוד הימיני הזה כי עתה היה למעי מפלה. ראשית פעולת ר' יוחנן היתה לכונן מקום לתורה אשר משם יפוצו מעינותיה חוצה. כבר בימי הבית האחרונים כראותו כי אפס תקוה נתן ר' יוחנן את עינו בהעיר יבנה הקרובה לחוף ים התיכון ליסד שם בית מדרשו ובית ועד לבית דין הגדול. בסוף ימי המצור נמלט בתחבולה ובעזרת שנים מתלמידיו מירושלים, ויתיצב לפני אספסינוס ובקש רחמים על עמו ועל דבר גורלם לעתיד. ריב"ז נשא חן וחסד מלפני השר והשיג ממנו רשיון לקבץ תלמידיו וחבריו, יתר הפליטה, ליבנה ולכונן בה בית מדרש ובית תפלה. לא ארכו הימים ויעש כאשר הורשה מאת הממשלה, ובזמן לא כביר עמד בית דין גדול ביבנה כמו לפנים בירושלים. אחת משאלות הזמן הזה היתה: אם הבית דין הגדול או הסנהדרין אשר יסדו עתה ביבנה אם הוא ככל משפטו וחקתו אשר לסנהדרין שהיה לפנים בירושלים בעוד היותה המקום הנבחר או לא. כי מאז האמינו שהמקום גורם להיות כח הסנהדרין יפה לענין שמהם, אשר הם במקום הנבחר, תצא ההוראה לכל ישראל (דברים י"ז, ח—י"א סנהדרין פ"ז.), ועתה מה טיבו של הסנהדרין ביבנה? מאין לו הזכות והכח להיות כב"ד הגדול בירושלים אחרי שאיננו במקום הנבחר? אבל ר' יוחנן ראה כי נחוץ ליסד ב"ד גדול עתה חוץ לירושלים לקיום התורה והדת על כן לא ענה את רוחו בדקדוקי דברים ועשה את הדרוש לזמנו ולא שאל הרבה ולא הכניס נפשו בפלפולים ויסד הבית דין הגדול ביבנה ומשם תצא עתה ההוראה לכל ישראל; ואולי לפיים את המתמיהים יסד הדבר התחדש הזה במדרש התורה בדרשו: ובאת לרבות בית דין שביבנה (ספרי דברים פי' קנ"ג, ירוש' סנהדרין פי"א ה"ד), ובדבר הזה נתפרסם ענין חדש והוא כי אין המקום גורם להקדיש הבית דין כי אם הבית דין מקדש את מקומו כמאמר המשל: לא מקומו של אדם מכבדו אלא האדם מכבד את מקומו. אבל כבר בתחלה הרגיש ר' יוחנן כי תיקונו החדש צריך חזוק, ועשה לו זה בתקנה אחרת ותקן שיבנה כירושלים לענין שתוקעין בה בשופר בראש השנה שחל להיות בשבת (ר"ה פ"ד מ"א). לפנים לא היה כן אלא במקדש ולא בגבולין. לא ידענו ברור סבת הדבר אם מפני שתלו התקיעה בקרבנות ובמקום שאין קרבן אין תקיעה בשבת (ירושלמי שם) או אם נמנעו מלתקוע מפני איזה גזירה שגזרו הסופרים ובמקדש לא גזרו (בבלי). אבל איך שיהיה אין סבה להתיר הדבר ביבנה שאין שם מקדש ולא קרבן, ובכל זאת תיקן ריב"ז שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד ולא רק יבנה בלבד אלא אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו ב"ד, אין זאת אלא שר"י חפץ לאשר ולקיים את הב"ד שיסד, ולהודיע שקביעות הבית דין הגדול עיקר, הוא גורם קדושת המקום לענין שיחשב בירושלים [1]). אף כי כל מי אשר לו לב מבין הוכרח להכיר כי פעולת ריב"ז הזאת מאד מאד נחוצה בכל זה היו לה מתנגדים. ואין להפליא על זה כי כן היה מאז בכל מקום ובכל זמן קמו מתנגדים על כל דבר טוב בתחלתו. בני בתירה אשר בלי ספק היו מבית דינו לא רצו להסכים עמו על התקנה עד אשר יהיו דנים עמו אם היא כדין וכמשפט התורה? ומה עשה ר' יוחנן? האם נכנס עמהם בפלפולים? לא! איש מלא חכמה ודעת הסביר פקודתו הקדושה וחובותיו לא יאבד זמנו וכחו במריבת דברי אפע. ועל כן בתשובה נמרצה ענה לבני בתירה ויאמר: נתקע ואחרי כן נדון, ומיד הוציא משפטו למעשה וצוה לתקוע. אבל בני בתירה בכל זאת עוד לא נחו כי נפשם חשקה להתוכח ולפלפל. ויהי אחרי שתקעו אמרו לר"י נדון עתה! אך ר"י דחם גם הפעם בשתי ידים ויאמר: כבר נשמע

קרן

1) כן נ"ל כונת המשנה (ר"ה כ"ט:) שאמרו חכמים אחד יבנה ואחד כל מקום שיש שם ב"ד שאין הכונה אלא על הב"ד הגדול שאין הב"ד תלוי במקום אלא המקום מקודש ע"י הב"ד. וע"כ יבנה כירושלים ואין יתרון לירושלים אלא שבירושלים המקום מקודש מצד עצמו. ואפשר שע"ז כונו באמרם ועוד ירושלים יתרה על יבנה וכו' כלומר שמלבד יתרון הקדושה מצד עצמה עוד היא יתרה.

להם יאתה תודה מכל הדורות הבאים, כי סגרו לבם לפני הקנאה הלאומית לבלתי הזיק לתקות האומה ושאריתה ולבל תכבה הגחלת האחרונה, אך להם תבענה שפתינו תהלה כי בחכמתם וביושר לבבם הבינו את זאת וידעו כי לא בכח ולא בחיל יתגבר ישראל כי אם ברוח.

במחשבות מרגוע ובלב מלא מחובתם הקדושה התאחדו השרידים וינדבו חייהם וכחם לאומתם. מנהיגם הנאמן היה רבן יוחנן בן זכאי. אף כי לא נזכר מפורש כי נקרא בשם נשיא בכל זאת אין כל ספק כי היה נשיא או ממלא מקומו אחרי שכל הפקידות אשר מיוחדות לנשיא היו לו כל ימיו אשר חי אחרי החרבן וגם בדורות המאוחרים הלא מנו אותו בין ראשי מקבלי התורה שבעל פה וזה אות כי החזיקוהו במדרגת הנשיאים. ואף הוא היה האיש הנכון נאדר בכל הכשרונים אשר נאותו למנהיג העם בעת רעה כזאת. ר׳ יוחנן היה אהוב ונחמד לממשלה, ויהי לו גם יתרון הכשר הכמה על כל בני דורו, ושתי מעלות כאלה היו ערבים נאמנים כי תחת הנהגתו ישיגו המטרה אשר שמו עתה נגד פניהם· כבר בנערותו בעודו תלמיד יושב לרגלי הלל, התנכר לרבו במעלליו ובכשרוניו עד כי אמר עליו כי הוא אב בחכמה ויהיה אב לדורות (סוכה כ״ח. ירושלמי נדרים פ״ה ה״ז). הדברים האלה נאמנו לחצי בעוד עמוד ההיכל על מכונו, כבר אז היה אב בחכמה והמון תלמידים מקרוב ומרחוק נהרו אליו לשמוע תורה מפיהו (פסחים כ״ו. איכה רבתי פתיחה) כי שמו הטוב ושמע תורתו יצאו בכל הארץ (סוכה שם). ואף כן מדותיו ותכונות נפשו נעלות מאד, וביחוד בהיותו אוהב השלום ומדבר בשבח השלום ומקדים שלום לכל אדם (ברכות י״ז. מכילתא יתרו פי״א). אבל מאמר רבו עליו התאמת גם לחציו השני. כי עתה אחרי חרבן הבית נהיה גם אב לדורות. באהבת אב אהב את עמו ופעולותיו אשר עשה לטובתו היו להשכיל להיטב לכל הדורות הבאים. ומה יפו ומה נאמנו התוארים אשר תארוהו בהם תלמידיו באמרם עליו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק (ברכות כ״ח:), כי שלשת התוארים האלה הם המעלות היותר נכבדות המכהנות פאר את מנהיג העם ואבי הדורות. כי כנר היה לישראל אשר האיר דרכם במחקריו בתורה הנאורים מאור האמת והדעת בזמנו, עמוד החזק היה לדת היהודיה להכין אותה ולסעדה ולאשר קיומה, וכפטיש חזק המפוצץ סלע היו תורותיו נגד המתנגדים ומריבי התורה [1]. מי כמוהו מורה תורת החסד והשלום (מכילתא שם) ומנשא לכל לראש החפשיות האנושיות ומואס עבדות אדם לאדם (קידושין כ״א: תוספתא ב״ק פ״ז), מי כמוהו אשר חקה אחת לו לעם ולכהן (שקלים פ״א) לקטן ולגדול לנשיא ולדלת העם (ת״כ ויקרא דחובא פ״ה), ומי כמוהו אשר הוקיר כל מדה טובה בכל אדם ובכל עם ועם (ב״ב י׳:) ואשר הורה תורת האהבה מול אלהים לעבוד אותו באהבה כבנים ולא מיראה כעבדים (סוטה פ״ה מ״ה), ומי כמוהו אשר חקר ודרש בפנימיות חקי התורה ומשפטיה לידע ולהודיע מה ראתה התורה לצוות כך וכך (מכילתא משפטים פ״ב ופט״ו, ב״ק ע״א: תוספתא שם פ״ז) ולתת טעם מושכל לחקים לצרפם ולבחנם לפי כונתם המוסרית (מכילתא שם פי״ב, ב״ק ע״ט. ירושלמי סנהדרין פ״א ח״ג). אלה קצות דרכי ר׳ יוחנן בתורותיו. ולאיש אשר אלה לו יאתה תהלה ולו נאה התואר שתארוהו תלמידיו: נר ישראל. כי תורות כאלה הן האור אשר מסיני בא וזרח מדברי נביאנו להאיר עינים ולהשבית מאפלה.

ביום שזעו שומרי הבית עוד בטרם נפלה ירושלים היה ר׳ יוחנן עמוד הימיני אשר בית ישראל נשען עליו, אף כי אחרי נפלה למשואות נצח. אז התמוטטו האיתנים מוסדי

---

1) עי׳ בדרשות הר״ר אהרן יעללינעק ח״ב צד 15 עד 28 שם ידובר ממעלת ריב״ז ובמליצת המאמר נר ישראל וכו׳ נמשכתי אחרי פירושו.

תודה נגד ה׳ ונגד בני אדם כי המשפטים הקשים אשר שפטתם על הגוים בימיכם לא על גויי זמננו יתכנו · כי לא עליהם יצטדקו כל המשפטים אשר שפטתם על הגוים הקדמונים אשר נתתום לאנשי דמים ומרמה למפיחי כזבים וטופלי שקר בעדות פיהם ולנשבעים על שקר , כי לא עליהם כונתם בתתכם בני הגוים שקץ את בנותיהם ונשיהם לשטופות בזימה ונחשבו כזונות גם אחרי באו לחסות בצל היהדות , כי לא עליהם מכונת האזהרה לבלתי לדון בדיניהם ובחקת משפטיהם וללכת בערכאותיהם , וכי לא עליהם חשבתם כי חסדם חטאת היא להם ותורת אהבתם איננה באמת ובתמים כי אם להתגדר ולהתפאר . אמנם בסבר פנים יפות ובלב מלא רצון הייתם באים לקראתם דורשים שלומם ואהבתם , בקדם פניהם בתודה כי היו משובבים נתיבות עולם להכין צדק משפט ומישרים לטהר המדות ולהרים מוסר השכל ולהגדיל לעשות במעשה הטוב בחסד ובצדקה ; תודה על כי פקחו עיניהם וראו כמה העוו הדורות הראשונים נגדנו , וברצון הודו על עותתם ותקנוה בהצדיקם קדש הזכות האנושית להעביר גם עלינו כוס הישועות להכירנו כאחים לבלתי תת אותנו עוד נדחים מזכות וצדקה בגלל דתינו השונות במעשה ובאמונות המבדילים בינינו ובינמו ; אך תודה על כל תודות לאלהים אשר נתן נצח ועז לתורתנו ולתורת נביאינו וחכמינו להיות בעוזרי ההשכלה במלא רוחב ארצות כל הגוים . ואמנם לנו אשר החיינו אלהים בארץ והגיענו לעתים הרחוקות האלה והראנו כל זאת עין בעין , לנו חובה קדושה היא לפקוח עינינו על חלוף הזמנים המקומות והמעמדים למען נפלם לפיהם מעגלי דרכינו במנהגינו עמהם ובמשפטינו עליהם .

ספר שביעי

הבית דין ביבנה תחת נשיאות רבן יוחנן בן זכאי , דרך חדש במדרש ותולדותיו , כללים בסיינים וגזרות ותקנות .

פרק חמישי

הבית דין ביבנה תחת נשיאות ריב״ז .

עוד רועשת הארץ מקול מפלת ירושלים והריסות היכל ה׳ , עוד תצילנה אזנים לקול נאקת חללי חרב ורעב ולקול בת ציון המתיפחת , ועוד לבם רועד לשמע קול המנצח הרומי ברעה ובלעגו על הנכבשים , והנה כבר ראינו שארית קטנה אנשים הכמים וידועים הנמלטים מתוך ההפכה שמים עינם ולבם על עתידות האומה היהודיה ומתאמצים לבקש האמצעיים הנאותים להכין קיומה . ואמנם לא יקשה מהם למצוא את אשר בקשו ; כי בזה היו כלם לב אחד כי התורה , מורשה קהלת יעקב , היא האמצעי הנאמן לתת שארית ותקוה לקיומם הלאומי , והיא הלא להם נשארה , לא שלטו בה ידי זרים ולגיונות הרומים לא יכלו להכחידה מן הארץ . כבר אז בימי שערורת המלחמה ובטרם כלה ונחרצה המפלה לירושלים היו הם המשכילים אשר במועצות ודעת ובמתינות באו במשפט על כל המעשים אשר נעשו וראו אחרית דבר מראשיתו , הם לא השפיקו בחזיונות שוא ותפל אשר חזו לנפשם מרבית העם בהוחילם להם קרבת יום ה׳ הגדול וגם לא שמו עז מבטחה בכח אדם ובקנאת בני פריצי עמנו אשר הוכתה עינם בסנורים . אמנם כבר אז הבינו מאד כי לא יהיה להם תקומה בפני הרומים והיו עיניהם נשואות אל התורה נחלת אבותם אשר רק משאריתה קוו שאריתם בארץ ועל כן כבר אז היתה היא המטרה אשר הכינו לבבם אליה , עתה אחרי באה עליהם הרעה אשר ראו והגידו לאחור טרם בואה עתה התאזרו עז להשיג זאת המטרה לשים רק התורה מגמת פניהם ולהכין אותה ולסעדה . אל שארית החכמים הנמלטים , רק להם

מנגדיהם על צוארן ולפתח חרצובותיהן, עד כי תחת דגלה ההשכלה נשאה ראש ותלך מחיל אל חיל. בתמים ובכל עז עבדו עמי ההתחדשות על שדה המדע וגברו ועשו חיל עד אשר פעולתה גברה על כל וגם על מנגדיהם אשר נפרדו מהם, כי גם הכהנים שונאי השכלת העם לא יכלו לעצור עוד את שבלת ההשכלה. כל אדם אשר הריחו רוח דעת ובינה יבין בלבו כי תורתנו וספרי נביאנו וחכמינו וכל הדעות היהודיות אשר עלו בכתבי קדשם יש להם חלק בפעולתם, והם עזרו לפעול על חיי העמים ועל ההשכלה אשר השיגה בזמננו מדרגה מאין משלה· אין ערוך לכל הטובות בחקות משפט העמים בין אדם לחברו הנושאות עליהן חותם הצדק והמישרים, לכל תורות החסד והמוסר וטהרת המדות, לכל החדשות אשר נבראו בארץ להגן בעד כל הזכיות האנושיות נגד החמס, לתת זכות וצדקה לכל אדם באשר הוא אדם ובכח תורת נביאנו אשר תורנו: הלא אב אחד לכלנו ואל אחד בראנו! ואמנם אלה המעמדים החדשים שנו הרבה מאד את יחוסנו אל העמים. כמה דברים קשים דברו חכמינו נגד הגוים! כמה משפטים שפטו להרשיעם וכמה דינים קבעו בשום לב אל השחתת דרכי המוסר והחסד והצדק בעמים! לא נכחיש כי כלם היו צודקים בזמנם אבל כמו כן לא נכחיש כי בזמננו אין להם זכות וצדקה להתקיים.

אם נבינה בעמים היום ובחקר חקות משפטם התהלכנו, אז נדעה מה רב טוב פעלה זאת ההשכלה ואיזה הדרך עבר רוח הצדק הוא הרוח אשר יצא מקרב תורתנו בתחלה והתרומם והתנשא למעלה להשכיל· מי מנה כל החקים והמשפטים הישרים השוררים בארץ? להחזיק הצדק, להיות מגן להולכי תום, להציל עשוקים, לתבוע עלבון נרדפים, לשמור על קניני האדם נגד החמס, על כבודו ועל שמו הטוב נגד מעליביו חנם, לנצור על הזכיות האנושיות מבלי משוא פנים לאדם נגד אדם ומבלי תת יתרון לדת על דת· מי ילך היום בחקות התועבות אשר הלכו בהן הגוים הקדמונים ונקה? לכל מפעל נגד המוסר על כל מעשה זימה ותבל ולהתחברות שארי בשר שם החק משמר ועונשים מתאימים עם חקי תורתנו ועוד הוסיף עליהם כהנה וכהנה· מי יספור כל תורות החסד אשר היום גברו בארץ וכל חקי אהבת האדם לאדם אשר תוצאותם מתורתנו וגדלו והצליחו והרבו לעשות פרי· כל התיקונים אשר נעשו ואשר יוסיפו לעשות יום יום לטובת החברה האנושית, מי זה יספרם מרב? הלא מצד החק מקור נפתח לכל נגעי בני אדם ומחסוריהם· להחיש ישע לאביוני אדם, להושיע למטי ידם, לכלכל רעב ולהלביש ערום· לכל שברי בני אדם הוכנו והוסדו בתים למען הקל להם אסונם· בתי מחסה לכל מחלה ולכל נגע אשר נגעם אלהים, בתי מחסה לאביונים חסרי כח לכלכל נפשם, בתי מחסה לזקנים ולזקנות לאלמנות ויתומים, בתי מחסה לאלמים ולעורים ולכל נבער מדעת· ומה רבו ומה עצמו הפעולות אשר נעשו להגדיל החכמות ולהאדיר· אין מספר לכל בתי הספר אשר כוננו לחנך הקטנים על פי דרכם להבינם דעת ומזימה ובכל דבר חכמת בינה אשר יאות לילדותם, אין מספר לבתי תלמוד למדעים בכל תעלומות חכמה לגדולים חקרי לב או ללמד דעת בכל מעשה ידי אמן ומלאכת חרש וחושב· כל אלה התיקונים — האיתנים אשר טובת החברה האנושית אשרה והזקה נשענים עליהם — אזנו וחקרו ותקנו מחוקקי העמים בימינו· נגד מעמדים כאלה נהפך גם משפטנו עליהם, זכותם נכיר לתת להם פי שנים מתודתנו בהודות לשמם כי עשו פלא·

מי יגלה עפר מעיניכם חכמינו אשר חייתם בדורות החשכים ואשר נשאתם וסבלתם עול הקשה מיד מעניכם הגוים ואשר ראיתם בעיניכם את משחתם אשר השחיתו דרכם על הארץ בכל חטאות האדם, וראיתם עתה כי המעשים המקולקלים והמדות המתועבות אשר דבקו בימיכם בעמי הארצות אשר ישבתם בקרבם נהפכו לטובה לצדק ומישרים בקרב כל עמי ההשכלה אשר אנחנו חיים עמם היום, כי אז באהבתכם אל האמת מקרב לב תתנו

תודה

היה הדבר כן כי כל אבות התועבות הנזכרות עם כל תולדותיהם נמצאו בגוים אשר חיו אתם אחת לא נעדרה. האמנם כי אחרי עברו שנות מאות בבירות הטיבו הגוים דרכם ותקנו מדותיהם. אולם מה שורש דבר נמצא להם כי נפקחו עיניהם ויראו כי תועים מדרך השכל? התבוננם באמונות היהודים ודעותיהם ובדרכי חייהם פעל כל זאת. האמתיות אשר שמרו היהודים מכל חפצים ואשר עליהן הורגו כל היום ויחזיקון לעד לעולם אך הן סולו להם מסילה חדשה בדרך חייהם. המשיחיים הראשונים אשר היו יהודים נאמנים הלקו בגוים יסודי היהדות ועשו מסלול ודרך לאמתיות תורתנו בקרב עמים רבים. עיניהם נפקחו על הבל אמונת אבותם באלהיות הרבה, לבם נפתח לתורת החסד והאהבה אשר לא ידעו לפנים, ותשוקה לטהרת המדות נטעה בקרבמו. אף אמנם אין להכחיש כי המטרה הנשגבה אשר שמו היהודים המשיחיים נגד פניהם לא הושגה מהר. יסודי תורת משה והנביאים אשר הביאו להם היהודים המשיחיים — האמנם בתבנית חדשה — לא עצרו כח לעמוד נגד חקי חייהם ומשפט אלהיהם אשר הביאו אלה הגוים מביתם וממולדתם ועוד דבקו בהם דור אחר דור. ועתה יובן הדבר כי נוכח מעמדים כאלה לא יכלו היהודים לשנות משפטם על דרכי הגוים אמונתם ומשפטיהם.

לא לנו האשמה כי אם לאחדים מהמורים אשר עמדו במשך הזמן תחת המורים הראשונים אך להם האשמה והם חייבים בנזק הזה. הם העתיקו אמונתם ודתם ממקורה ומיסודי תורת משה והנביאים אשר עליהם נוסדו, הם השפיקו בילדי נכרים אשר לא שערום קדמוני המשיחיים, וישנו בזה מראה התורות היהודיות אשר קבלו עד כי ישונה עז פניה לבלי הכיר עוד. הנה לעתים שונות סרו מהר מדרך מוריהם הראשונים וחללו תורת אהבה וחסד בשנאתם וקנאתם נגד הדתות האחרות ורדפו והחרימו והקדישו להרג כל אשר לא כמחשבותיהם מחשבותיו. לא בתלמידי נביאינו וחכמינו כי אם כתלמידי אנטיוכוס איפיפנוס, נירון, דאמיטיאן ואדריינוס וכל סיעתם. הם סרו מהר מן הדרך אשר הלכו קדמוניהם וילבשו גאות כמדם והתאזרו עז וגאון ומתנשאים לאמר לנו הממשלה על כל רוח ונפש על כל נשא ושפל על כל העמים וכל האדם יחד. כן עברו שנות מאה אחרי שנות מאה והאמתיות והתורות אשר קבלו מאת קדמוניהם היהודים המשיחיים ירדו ממדרגה למדרגה ואבדו ועוד אינם ותחתיהן קם עושק הרוח בכח ובחיל ויהי למארה גם לבית ישראל כי הדימנו וישקנו מי ראש ורבבות אלפי ישראל הכרעו לטבח על דבקם במשפט אלהיהם ובתורה אשר לפנים למיסדי דתם היתה לקו ולמשקלת וינטלוה וינשאוה להיות נס לגוים. הדעות והמדות וכל המעשים האלה עשו מרחק רב בין היהודים וביניהם ומשפטם עליהם משפט צדק היה. אמנם מאמר היהודים אשר אמרו בלבם על משפטם ומעשיהם — כי בגלוי ואל פניהם מי הוא היהודי אשר ערב לבו לתת תפלה במשפטם — הלא ברב הימים גם בקרב עצמם מצא מסכימים.

הנה זה כארבע מאות שנה נפקחו עיני אחדים בהם והתעוררו קצת משכיליהם לדעת כי מוריהם וכהניהם החטיאו המטרה, אז פרקו עול דעות שונות והשליכו מוסרות אמונות אשר לא ידעו הראשונים, ושבו אל המקור אל כתבי קדשנו התורה והנביאים ואל כל האמונות והדעות היהודיות אשר עלו בכתבי מוריהם הראשונים היהודים המשיחיים. ולרגלי המעשה הזה גדלה וצמחה התחדשות אמונתם. מעת הולדתה החלה ההשכלה לפלס לה ארחות. למרות עיני המורים מנגדיהם, שמו מנהיגי ההתחדשות עיניהם אל מקור אמונתם, וטהרו אמונת האחדות מכמה כתמים ובהרות בהות, והלא אנו רואים כי מתחכמים בכל עת לפשר הסתירות ולהגן בעד קצת עיקרי אמונתם אשר לא יסבלם האחדות, וכי אין זה אות נאמן כי אמונת האחדות היא לבדה אמונת לבם? ואמנם זכות גדולה קנתה לה ההתחדשות כי באה לעזרת החכמות להתר אגודות מוטה אשר שמו

מנגדיהם

בין חכמי היהודים ובין יודעי דת ודין הרומיים (ירושלמי שבועות פ"ז ה"ט), ולפעמים מזכירים דיניהם ואמרו משם ר' אושעיא: ישראל שנתן מעות לגוי בבהמתו בדיניהם אף על פי שלא משך קנה (בכורות י"ג.). וזה מכוון על דינים של חק הרומי אשר לפיהו המעות קונות אף שלא נמסר הדבר הנקנה [1]), ועוד מצאנו במקום אחר שמדמים דיניהם לדינינו (ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ז וע"ע ב"ק פ"ד ה"ג). ועתה מי שישכיל על הדבר בתמים ובאהבת האמת, וישים עיניו על כל הפרטים אשר עברו לפנינו הלא ברצון יסכים עם החכמים השונים אשר החליטו כי חק הרומי הפעיל תעצומה על הלכות חכמינו, והממאנים להודות על האמת הזאת, או שלא ירדו לעומק דיני ממון של חכמינו, או שפניות חצוניות קלקלו להם את השורה, וחשבו שזה פגם בכבוד תורתנו אם יודו שדיניה והלכותיה התפעלו לפעמים מתורת חכמים ומחוקקים אשר לא מישראל המה. אבל באמת אין זה כי אם כבוד שקר וכבודם האמתי הוא שקבלו האמת ממי שאמרו.

כלל היוצא מתוך כל הדברים והאמת אשר הקדמנו עד כה הוא זה: במשך הזמנים אשר עתה נשים אליהם מגמת פנינו, פעלו סבות מסבות שונות הרחבות והגבלות על אדמת התורה שבעל פה. אלה הסבות הן סבות פנימיות וסבות חוציות. הפנימיות נקרו בקרב המפלגות הדתיות והמדיניות אשר בגללן התעוררו חכמי התורה מנהיגי האומה להתגדר בעדם ולשבר כח התנגדותם למען עשות חזוק לתורתם. החוציות הן הסבות אשר נולדו מהתחברותם עם העמים השונים. אלה הסבות הולידו והצמיחו שלשת מיני תעצומה. האחת היא אשר נפעלה על השתלשלות תורתם מצד מעמדם המדיני החדש מהיות תקיפה עליהם יד העמים. השנית היא אשר הפעילוה דעות הגוים ומשפטיהם והכריחום לקבוע דינים וחקים חדשים למען התגדר בפניהם. והשלישית היא אשר הפעילוה דעות העמים הצודקות ומשפטיהם אשר ישרו בעיני חכמינו וקבלום ברצון ובנפש חפצה וקבעום בתורתם.

כל שופט בצדק על פעולות חכמינו יתן כבוד לשמם על חכמתם וצדקתם אשר בכל עת הי' עיניהם, פקוחות לשמור על דרכי בני עמם אם לפלסם ולהישירם גם להסר מהם מכשולים; באהבה וברצון קבלו הטוב והאמת מכל אדם בלי להבדיל בין מה שיצא ממקור ישראל ובין מה שתוצאותיו ממקור עם ועם. אמנם גם כנגד זה שמרו בהשגחה תמימה על עמם לנצרם מפני מעלליהם הרעים לבלתי תת משפטים לא טובים לבוא אל בית ישראל — כי חובה קדושה היתה זאת להם לגדר בעד הדת מפני משפטי העמים בזמנם אשר נשאו עליהם חותם התועבות אשר שנא ה' אלהימו. שלשת אבות התועבות עבודת אלילים גלוי עריות ושפיכות דמים וכל תולדותיהם הלא התפשטו במלא רוחב ארצות הגוים, ואיך עם אשר תורתו תורת אחדות אלהים, תורת טהרת המדות והפרישה מן התועבה, תורת חסד וצדק ומוסר ויושר, איך הוא לא יעצור בעדו מהתערב בגוים ההמה? ואיך מחוקקי העם הזה ומנהיגיו יעלימו עינם מראות גודל הסכנה האורבת להם מהתחברותם עם אלה הגוים, ולא יעשו פעולות מצדם לעצור בעד הסכנה הזאת? ועל כן התלונה אשר מלינים מאז על העם הנענה והנרדף הזה על דבר הבדלם מן הגוים והתרחקם מהם אך לשקר עשו. לא מקנאה ולא משנאת חנם היו מחזיקים את הגוים לבני אדם פורעי מוסר ונתנו את בניהם שקץ ובנותיהם תועבה ונשותיהם כחללות, הלא באמת

היה

---

1) עי"ש בגמ' כל הדקדוקים הזרים על מאמר ר' אושעיא ואביי מפרשו נגד פשטם של הדברים אבל כונת דברי ר"א מבוארת שמדבר מדין הגוי וכך שיעורם ישראל שנתן מעות לגוי בבהמתו או להפך אז לפי דיני הגוים קנה הקונה את הבהמה במעות שנתן ואינו צריך משיכה, ואחרי שלפי דיניהם עשו המוכר והלוקח הקנין ממילא בנתינת המעות נעשה הבהמה קנינו של הלוקח וע"כ בצדק תלוי בזה החיוב והפטור גם בבחינת הבכורה, ודומה זה למה שנאמר בכ"מ שמעות שזכו לו חכמים נחשבות שלו מדאורייתא.

תצדק גם ההשערה שבמצאנו השתוות ברורה בין חקת משפט הרומיים והיהודים בדיני ממונות כי לא היה זה במקרה, כי אם חקת משפטם הפעילה על חכמינו. ויש להעיר פה על קצת עיקרים בתנאי ממון. בחק הרומי נמצא: תנאי שאי אפשר לקיימו מצד הטבע או מצד החק, אם תנאי כזה הותנה בשטר צואה התנאי בטל והמעשה קיים. וכן נמצא תנאי שהוא תלוי בדבר שאינו רשאי לעשות מצד הנימוס והמוסר [1]. השרשים האלה בצורתם ובצביונם ממש נמצאו בחקת משפט התורה שבעל פה. בתנאי שאי אפשר לקיים מצד הטבע נחלקו חכמי הברייתא אם המעשה קיים או לא (גטין פ"ד). תנאי שאי אפשר לקיים מצד החק נקרא תנאי על מה שכתוב בתורה והוא בטל (ב"מ צ"ד.) ונראה מדברי החכמים הירושלמים (ב"מ ספ"ז קדושין פ"ב) שתנאי על מה שכתוב בתורה ותנאי שאי אפשר לקיימו נכנסים תחת סוג אחד. וכן נמצא הענין השלישי מן התנאים שהוא תנאי שאינו רשאי לקיימו כמו התנאי על מנת שיאכל בשר חזיר (גטין פ"ד:), בבחינת קנין פירות מנכסים נמצא בחקת משפט הרומית מינים שונים מפירות: פירות מחוברין (fructus pendentes) פירות תלושין (fructus separati) פירות צבורין (fructus percepti). והנה שלשת המושגים האלה עם כנוייהם נמצאו מלה במלה בתלמוד בכמה מקומות כאלו נעתקו מחקי הרומיים. ובענין הדברים שאין להם בעלים קובע החק הרומי: א) כל דבר הפקר שאין לו בעלים (res nullius). ב) הפקר לכל מפני שלפי חק הטבע הכל שוים בו (res communes) כמו הימים והאויר ודומיהם. ג) דבר שנטשוהו בעליו (res dereticatae) גם ג' מיני הפקר האלה נמצאו בצביונם ממש לחכמינו. הפקר הרגיל הוא שהפקירו בעלים (עי' נדרים מ"ג. ובב"מ). המדברות והימים ודומיהם הם בכלל הפקר (ב"ק פ"א. ותוספתא שם פ"ח, ב"ב נ"ד: וכב"מ). וכן נמצא המין הג' ונקרא נכסי רטושין (ב"מ ל"ח: ירוש' כתובות פ"ד ה"ח). וכאלה יש כמה עיקרי דיני ממון אשר יש להם השתוות ממש בחק הרומי [2] ולא נעשה בנפשנו שקר לאמר כי כל זה מקרה. ואף גם מפורש מצאנו שרומזים חכמי התלמוד על חק רומי אחד. בדיני הרבית אמר אחד מן החכמים: הדא אנטיכריסים רבית הוא (ירושלמי ב"מ פ"ו ה"ז). מלשון הקצר הזה נבין כי הכנוי „אנטיכריסים" היה כנוי תוכני ונודע להם במושגו, ובאמרו «הדא אנטיכריסים» כבר היה ענינו מובן לשומע ואין צריך ביאור יותר. ויביננו זה חק קבוע בחקת משפט הרומית אשר זה תוארו: דבר העושה פירות הממושכן למלוה אין המלוה רשאי להחזיק מן הפירות יותר מכדי הרבית הקבוע מן החק ותפיסת הפירות של המשכון בשכר מעותיו נקרא בחק הזה אנטיכריסים (Lex. 11 § 1; Dig. 20, 1) ועל זה כוון בעל המאמר הירושלמי באמרו «הדא אנטיכריסים» הנודע מתוך החק הרומי. ומצאנו גם כן משא ומתן על דבר חק ומשפט
בין

1) ראה מזה בספר Lehrbuch der Pandekten von Dr. Bangerow, I. Bd. S. 131 f. f. מדיני התנאים.

2) יאסט בדה"י ליהודים ח"ד בהערות לסי"ד אות ח' ט' י' העיר על ההשתוות הזאת והחלים שחק הרומי הפעיל על חק היהודים והביא הדוגמאות מענין קנין פירות והפקר ורז"פ בס' „Der gerichtliche Beweis" צד 60 בהערה השיג על קצת השוים ועל קצתם הודה בשתיקה. אמנם קצת השגותיו אינן צודקות כמו באמרו שאין התלמוד יודע מפירות צבורין ולא מדין דבר שנטשוהו בעלים, זה אינו כמו שהראיתי בפנים. אבל איך שיהיה הלא בזה הכל שוים שע"י חק הרומי התעוררו חכמי המשנה והתלמוד על מושגים ודינים חדשים בחקי ממון, ולתכליתנו הלא יש די בזה. ור"ז פראנקל אשר בספרו הנזכר השתדל להראות כי לא שאבו היהודים ממקור רומי, הלא הוא עצמו מחלים בפירוש: כי בקצת דיני ממונות קבלו היהודים מן האומות אשר ישבו בקרבם, מן היונים, הרומיים והפרסים, „ועל ידי התחברותם עם הגוים אשר חיו אתם התעוררו על עניינים דיניים חדשים (שם צד 58—55). ועל כן אף אם נניח שעל פי הרוב דנו הכמי היהודים על אלה הענינים הדיניים החדשים באופן אחר, על כל פנים זה ברור שחקת משפט הרומיים גרמה שנתיסדו הלכות חדשות אשר עלו בתורה שבעל פה. כי זה אין להכחיש בשום ענין כי כמה עקרי דיני ממונות אין יסודם העיקרי בתורתנו על דרך משל: חזקת הקרקעות שהיא שלש שנים אין לה אף רמז בתורה ואף שלמדוהו משור המועד אין זה ראיה על החזקה כי אם על מספר השליש אמנם שמה מוכיח עליה שהיא ממקור חק הרומי כמו שהעיר יאסט במקום הנזכר.

דבר הוא אשר מעת התחברם אל הרומים ותקפה ידם עליהם נראה כי חקת משפט היהודים השיגה שלמות גדולה. וקרוב הדבר מאד כי היה להם כן יען כי מצד מצבם החדש התעוררו והתחדשו שאלות חדשות בדיני ממונות אשר הוכרחו להכריעם, ועוד יותר מזה יען כי נודעו להם מתוך חקת משפט הרומית — אשר בעת התודעותם להם כבר היתה ערוכה וסדורה ורחבה — הרבה כללים ופרטים חדשים בדינים, אשר העירו חכמי היהודים לשים עינם עליהם. ואף אם היהודים בהכריעם השאלות החרשות ובשפטם על הכללים והפרטים הדיניים נטו מעט או הרבה מדרך חקת משפט הרומית בכל זאת היתה היא הסבה הראשונה להכרעתם ומצד הזה גם הסבה להרחבת תורתם. הדבר הזה כבר היה לדורשים רבים ענין לענות בו. יש חשבו כי מחקת משפט הרומית לקחו היהודים חלק גדול וקבעוהו בחקת משפטם. ויש אומרים כי אין להראות השתוות מבוררת בין זאת לזאת, אבל הצד השוה לכלם הוא שעל כל פנים חזקה התעצומה על חקת משפט היהודים מעת שלמדו לדעת חקת משפט הרומית. אבל מקצת דוגמאות יראונו כי אמת הדבר שיש בחקת משפטנו רושמים רומיים ברורים. ונזכיר ראשונה ההלכה: הגוזל מריש ובנאן בבירה יחזיר דמי המריש לבעליו (גטין נ"ה.) וזו הלכה שחדשוה בית הלל. אבל בית שמאי שונאי החדשות אמרו יקעקע כל הבירה ויחזיר המריש לבעליו. כי כן היתה ההלכה הישנה ואולי מן הימים אשר היו תחת ממשלת הפרסים כי רוח פרסית, להכביד הקנסות, מרחפת עליה (החלוץ ח"ו צד 43). ועל כן גם שמואל הבבלי אמר: שכל זמן שאין הגוזל מקעקע הבירה ומחזיר המריש לבעליו עוד הוא חמס בכפו (תענית ט"ז.), ואמנם אפשר כי ב"ה, שעקרו ההלכה הישנה, התפעלו מחקת משפט הרומית, אשר הנדון הזה מצא כבר מקומו בחקות י"ב הלוחות הידועים: אין לבעלי הבנין לקעקע כל הבנין בשביל קורה גזולה ששקעו בו כי אם משלמים כפל דמי הקורה. וזה שוה ממש לדין ב"ה רק נבדל בתנאיו. בדין שחרור העבדים קבעו חכמינו קצת דינים אשר אין להם על מה שיסמוכו בתורתנו. והוא שאם נכר מתוך מעשה האדון שנוהג בעבד מנהג הנוהג רק במשוחרר כמו אם צרפו למנין עשרה בבית הכנסת (ברכות מ"ז:), או אם העבד עושה מעשה משוחררים ואין האדון מוחה בו, כמו אם טבל בפני רבו (מכילתא בא פט"ו יבמות מ"ה:), או נשא בת חורין בפניו או הניח תפלין בפניו (גטין מ'.) או אחרים עשו דבר חירות בעבד ואין האדון מוחה בם, כמו היוצא בכיפה (כשנתנו כיפה בראשו לסימן החירות) ובהרגירק = טיאנוס (כלומר שנעשה חבר בסעודת מרעים בבית אדוניו), ובחירות של מלכים (שבגזירת הממשלה נעשה בן חורין) אין צריך גט שחרור (ירושלמי גטין פ"ד ה"ד) [1]. והנה הרעיון היסודי המונח בחקים האלה נראה כי קבלוהו מתוך חקת משפט הרומית אשר לפיה הסכמת האדון על מעשה הנוהג רק בבן חורין הוא מודעה גלויה שחפץ האדון בשחרור העבד. ודומה הדבר כאלו העתיקו חק הרומי ממש אשר זה תוארו „האדון מוליך את העבד בהיקף חוזר חלילה ופטרו לחירות בדבור פיו והפקיד או השוטר נגעו בראש העבד הנקרא וינדיקטא ונתנו הכיפה בראשו לסימן החירות" וכן „אם היה בבית האדון סעודת מרעים, וחברים יקראו לעבד להסב עמהם בזה גלה האדון דעתו שרוצה בשחרורו" וכן היה חק שעבד נהיה בן חורין על פי חקי הממשלה. הדוגמאות המעטות האלה מספיקות להראות כי לא העלימו חכמינו עיניהם מחקת משפט הרומית וקבלו את הרצוי להם.

אחרי שראינו במקצת דברים כי קבלו היהודים דינים מחקת משפט הרומית על כן

תצדק

---

1) ברייתא זו שהבאתי מן הירושלמי נמצא בשנוי נוסחא קצת גם בבבלי (גיטין כ'.) ומפורשת בס' דרכה של תורה להר"ר צבי מנחם פיניליש צד 74, והסכים עמו בקצת פירושו הר"ר יה"ש בהחלוץ מחברת ח' צד 123 והוסיף לפרשה ביתרון ביאור ובדברים של טעם, ומדברי שניהם נלמד כי הדין של הברייתא נוסד על עיקרים שבחקת משפט הרומית.

להקרב. ואמנם בכל עת עשו פעולה בתחבולה להפעיל הקרבן לעשות התנועה הזאת. וזה בשפכם מים לתוך אזן הקרבן (פלוטארך מביאו דילינגר 209). ועתה נראה כי קודם זמנו של יוחנן קבלו המנהג הזה וההכאה והסריטה בין הקרנים היו תחבולה לגרום תנועת הראש, ועל כן היטב אשר דבר שזה דרך שעושין לפני ע"ז ובטל המנהג. עוד בזמן מאוחר מאד אחרי אשר כבר ספה תמה מלכות היונית בארץ ישראל תקן חכם אחד ברכות אשר עד היום עלו בכל סדורי תפלותינו והם בלי ספק ממקור יוני. אמרו בשם ר' מאיר. שעל כל הברכות שאדם מברך בכל יום יוסיף הודאה לה' על שלא עשאו גוי ושלא עשאו אשה ושלא עשאו בור (מנחות מ"ג: ירושלמי ברכות פ"ט). ומי לא יזכור בקריאו הדברים האלה את מנהגו של סקרטס אשר הודה לאלהיו בכל יום כי עשאו אדם ולא בהמה איש ולא אשה יוני ולא בארבאר (כל הגוים אשר אינם יונים קראו בארבארען). גם מדברים הנוגעים בחקת משפט ממון קבלו היהודים חקים שונים מעת שהיו כפופים תחתיהם. והאות על זה, כל הדבורים התוכניים אשר מצאו מקומם בחקת משפטי היהודים כמו אונו דייתיקי וכן ענין אפותיקי נמצא בשמם ובתבונתם גם בדיני היונים. (ר"ז פראנקל דער געריכטל. בעוויז 56).

ואמנם יותר מכל זה עצמה עליהם חכמת היונית. והגזרה אשר נגזרה פעם אחר פעם עליה לא עצרה כח לעמוד נגד תשוקתם אליה. אנטיגנוס איש סוכו אשר חי בראשית מלכות היונית בא"י השאיר לנו מאמר אחד, והוא בלי ספק ממקור יוני. הוא היה אומר: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהיו מורא שמים עליכם (אבות פ"א). המאמר הזה וענינו אין לו יסוד ושורש בתורת משה והנביאים אשר כולה מלאה יעודים משכר זמני, ותצוה לשמור החקים והמשפטים למען יחיה האדם בהם ויתברך בגללם וייטב לו והאריך ימים ואיך עתה יתחייב האדם לעשות הטוב מבלי שיקוה להתשלום גמול? אבל כל רואי המאמר הזה מאז כבר הכירו בו רוח החכמה היונית והפהילוסופיא השטאקית שמה בפי אנטיגנוס מלתה, וגם לא היתה בעבור זה לאמונה כללית באומה (עי' ר"ה ד'.) אבל על כל פנים אנו רואים אחד מאבות הקבלה כאנטיגונוס לא הסיר אזנו משמוע דעה יונית אף בהיותה בסתירה עם פשטות התורה. וכמה חכמים מן האחרונים חפשו ודרשו לדעה הזאת סעד בכתבי קדשנו. זה מדרש שדרש אחד מהחכמים: שמא תאמר הריני לומד תורה... בשביל שאקבל שכר תלמוד לומר לאהבה את ה' אלהיכם כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה (ספרי דברים פי' מ"א) ור' אלעזר בן פדת דרש: במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו (ע"ז י"ט.) ור' פנחס חכם ירושלמי דרש: יד ליד לא ינקה רע זה שהוא עושה צדקה ומבקש ליטול שכרו מיד (ירוש' סנהדרין פ"י ה"ב). וכמו כן הדעה המפורסמת הנודעת לאפלטון והסטאיקים ואחריהם לסיניקא הרומי ומרקוס אורליאוס: שמקור כל חטאות האדם הוא הטעות והשגיון בדעתו, גם אותה קבלוה חכמינו וסמכוה לכתוב. ר' שמעון בן לקיש אמר: אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות שנאמר כי תשטה תשטה כתיב (סוטה ג'.). ואף כן הדעה מן הדבור (logos) אשר המציאוה חכמי היונים והרחיבה אפלטון, הלא בעיקרה נתקבלה אל היהודים בארץ ישראל ותהי להם יסוד ושורש בפירוש המקראות ובהרבה עיקרים יקרים אשר בנין דת היהדות נשען עליהם (ח"א 221—216). מכל זה הננו רואים כי לא נמנעו היהודים לקבל דעות יוניות אשר מצאו בהן חפץ. ועתה כמשפטיהם כדעותיהם שקבלו, עלו בתורת חכמינו. ואין צורך להעיר עוד על החקים והתיקונים והדינים אשר חדשו וקבעו מפני שנוי מצבם ובבחינת הלשון היונית אשר היתה בקצת מקומות שפת העם (ח"א 98).

אולם מה שהפעילו היונים אחת הפעילו הרומיים שבע על היהודים ותורתם. הלא

דבר

הרומים בענין הזה היה להרשיע באמרם, שגם בעת עשותם חסד וצדקה למראה עין אין חסדם כי אם חטאת יען כי אינם עושים הצדקה רק לשם בצע, להתגדל ולהתיהר או לשם פניה אחרת (ב"ב שם, פסיקתא הוצאת ר"ש בובער י"ב:). ואולי היה זה גם שורש הגזרה אשר גזרו בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון על מתנותיהם (ירוש' שבת פ"א ה"ד). ועתה נוכח המראות האלה אין להכחיש כי חקי הצדקה שנתחדשו וכל ההפלגות שהפליגו בשבחה לחלק גדול מהם היה הסבה ההתגדרות נגד משפטי הרומיים. וזאת ההתגדרות היתה נחוצה מאד בערך שהרומיים מצדם השתדלו בכל עז למשוך את היהודים אחרי משפטיהם, ולא לבד בפתותם בדברים כי אם גם באונס וביד חזקה. ועוד נוסף על זה היו חקי היונים והרומיים נאותים לקחת לב ההמון כאשר חכמינו עצמם מעידים שחקיהם נוחים להטות לב העם ויש פתחון פה ליצר הרע להרהר שהחקים שלהם נאים משלנו (ספרא אחרי פי"ג הוצאה שלי וויען 1862) ועל כן היה זה סבה חזקה להגדיל הגדרים ולהרחיב חקי תורתם, והעולה על רוח הגוים היה לא היתה, אשר הטה אומרים היו כמונו ונהיה גוי אחד בארץ פעל ההיפוך ממה שרצו; כי זה החזיק בקרבם החפץ להרחיב הפירוד ולהגדיל האיבה. אמנם בכל זאת האיבה לא קלקלה את השורה ולא עורה את עיניהם מהבט אל דבריהם הצודקים ובכל עת היו נכונים לקבל דעות טובות ומשפטים ישרים אשר מצאו ונטעום על אדמת תורתם.

פרק רביעי

דעות יוניות ורומיות עלו בתורה שבעל פה.

המלחמות אשר נלחמו היהודים בפרקי זמנים שונים נגד חכמת יונית נגד דעותיהם ומשפטיהם הן לנו לאות נאמן כי רבים מהם מצאו מכבדים בקרב היהודים. ואם נעמיק בספרות תורת חכמינו אז נמצא אחת הנה ואחת הנה אשר באו להם חקים ומשפטים ודעות מהיונים אף כי בדרך כלל לא ישרה נפשם בם והתעיבום. רושם ממנהג יוני אשר מצא לו דרך בין היהודים נמצא כבר בימי החשמונאים. הנה בין התקנות אשר תקן יוחנן כהן גדול אחרי שקטה הארץ מהמלחמה נמצא תקנה אחת אשר לא נדע שתרה ולא נבינה אותה בלתי אם נתן לב על אחד ממנהגי היונים. על זמנו של יוחנן כה"ג יסופר שעד ימיו היו מכים לקרבן בין קרניו כשמקריבים אותו להשחט (ירושלמי סוף מ"ש) או שהיו מסרטים אותו בין קרניו כדי שיפול הדם בין עיניו (בבלי סוטה מ"ח.) מן המעשים האלה נאמר בתלמוד שהם מעשים כדרך שעושים לפני עבודה זרה (ירושלמי שם). אמר להם יוחנן עד מתי אתם מאכילים את המזבח נבלות? ולמדנו מזה שני דברים, האחד: כי עד ימיו של יוחנן היו נוהגים בשחיטת הקרבן במקדש כדרך שנוהגים הגוים לעבודה זרה. והשני, שיוחנן בטל המנהג מפני שכן דרך ע"ז, ונחשב קרבן כזה כנבילה למזבח. בעלי התלמוד האחרונים נבוכו בהבנת התקנה שתקן יוחנן ובסבתה ויחפאו עליה דברים אשר לא כן באמרם כי ההכאה או הסריטה אפשר שגרמו נקיבת קרום המוח וזה היה טעמו של יוחנן שהעביר המנהג הקדום וקרא הקרבן שנשחט בדרך זה נבלה למזבח. אבל לא ידעו או לא שמו לב על הטעם האמתי המובא בירושלמי שהוא מפני היות כן דרך ע"ז ונתנו טעם אשר לא יסבול השכל הישר. כי איך יעלה על הדעת שסריטה בעור והגלגלת קיים או הכאה מועטת במקל יפעלו נקיבת הקרום. ובירושלמי שקיימו לנו עצם הטעם: שהוא דרך ע"ז גם הם לא קיימו פירושו, כי לא פורש בו מה במעשה ההכאה בין הקרנים או בשריטה בעור מדרך ע"ז? ואמנם יובן הדבר על פי מנהג שנהגו היונים בקרבנותיהם. הם הקפידו שהקרבן כי יובל לטבח ילך בלי אונס. ובלכתו ברצון סימן טוב למקריב. הכהן העובד המתין עד שעשה הקרבן תנועה בראשו. וזה היה לו סימן שהקרבן מרוצה

להקרב

פ"א ז' ח' יוסיפון בקדמוניות ס"ד פ"ח), אבל מן הצדקה לפי מושגה אל האחרונים לא נזכר מאומה ולא נתנו חקים על אודותיה. תחלת זכרון הכנוי «צדקה» לכנות בו מושג החסד לעניים נמצא בספר דניאל המאוחר (שם ד' כ"ד) ואם אמנם כי כל כתבי קדשינו מדברים בזכות החסד לבני אדם, לפרוס לרעב לחם ולהלביש ערומים, לתת פזר לאביונים ולהיות חונן עניים, בכל זאת אין זכרון למצוה הזאת בדרך חק המגביל תנאיה ופרטיה ושיעוריה, וגם לא היה צורך לחק חקים על הדבר הזה המסור ללב ובפרט בעם אשר מדת החסד נחלתו מבית אבותיו, ועתה אם פתאום נפגוש בדברי הימים לעם הזה פרק וזמן אשר בו השתדלו מחוקקיו להגביל תנאי המצוה הזאת ופרטיה ושיעוריה וקובעים חקים ומשפטים על אודותה, הלא יהיה זה לנו לאות כי היה להם סבה חוצית אשר הכריחתם על ככה וזאת הסבה נמצא אם נתבונן במשפטי הרומיים נגד העני. רוב הרומיים — יספר סיניקא — בנתנם מתנה לעני יתנוה ברוע לב, ובהשמרם לבל יגעו בו ישליכוה לפניו (מן החסד 6, 5). הפגישה בעני מבקש על הפתחים חשוב להם סימן רע (דילינגר 723)· קווינטיליאן שאל כמתמיה: איך ישפיל אדם את עצמו ולא ידחוף עני מפניו כשקץ נבזה. התאמצות הלב נגד העני נחשבה למעלה באדם (ווירגיל בשירו מעבודת האדמה 2, 449). פלויטוס לא ידע הבין לאיזה תכלית נתן לעני מאומה? שמה שאנו נותנים לו יחסר לנו ולעני לא נועיל רק להאריך לו חיי עניו (Trinumm. 1, 2, 58, 59). ובכל משפטי המוסר לרומיים במעשה חסד לעניים לא נצטוה האדם עליו בלתי אם לא יגיע לנותן נזק במתנתו ולא יחסיר לנפשו דבר (ציצרא מן החובות 1, 16). ועתה מי זה יכחיש כי מיראה פן יהיו היסודות האלה לעם למוקש, הוכרחו לעשות חקים קבועים למען החזק מצות החסד והצדקה והגבילוה בתנאיה ובשיעוריה ומנו מנוים לגבותה כמו שגובים את המסים ולמשכן עליה אפילו בערב שבת, והפליגו מעלת הצדקה שהיא שקולה כנגד כל מצות התורה, ואף מן הקרבנות. והיא מקרעת גזר דינו של אדם ומצלת מן המיתה ומקרבת את הגאולה, ומרבה שלום. אבל המעלים עין ממנה הרי הוא כעובד ע"ז. ואין מספר לכל ההפלגות אשר הפליגוה [1]). ולפעמים הסבו דברי הכתוב ופירשוהו באפן שיהיה מכוון על הצדקה אף שנראה בעין כי אין כונתו עליה [2]) וכל זה רק למען יהיו מחזיקים בה לנשאה ולהוקיר ערכה כערך שבזוה הגוים בזמנם והשפילוה. ואמת כי אלה החקים וההפלגות בשבח הצדקה לא היו לריק כי אם עשו פעולתם בשלמות כי לא ארכו הימים עד כי גדל הבזבוז למעשה הצדקה כל כך כי הוכרחו הבית דין שבאושא לעשות תקנה נגד המפריזים על המדה יותר מהראוי ואמרו: המבזבז אל יבזבז יותר מהומש (כתובות נ'.). ואמנם לא יעלה על דעתנו כי לכל מה אשר אזנו וחקרו ותקנו להגדיל כבוד הצדקה לא התעוררו כי אם מצד עצמם ולא משום לב אל משפטי הגוים. כי הדבר ברור שהרומיים ראו ברוע עין על מעשה הצדקה אשר עשו היהודים והיו חפצים להטותם מדרך הצדקה והיהודים התגדרו בחזקה מהתפתות ממועצותיהם. ומסופר בתלמוד (ב"ב י'.) שטרנוסרופוס הרומי התוכח עם ר"ע על דבר הצדקה שעושים לעניים, ושאלו: אם אלהיכם אוהב את עניים מפני מה אינו מפרנסם? וענהו ר"ע שלטובת עצמנו צוה ה' לנו לתמוך העניים ונזכה לקבל שכר על מעשנו. ומשפט היהודים על

הרומים

1) מחקי הצדקה ומעלתה עי' ירושלמי פ"א שקלים ספ"ה ובכ"מ ועי' בבלי ר"ה (טז:), סוכה (מט:), כתובות (סז:), והלאה, קידושין (עו:), ב"ב (ז: — יא.) ועוד בכ"מ בש"ס.

2) אם נשים עין על הכתוב נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו וגו' פתוח תפתח את ידך לאחיך וגו' יתברר לנו כי אין הכתוב מדבר כלל מצדקה כי אם מהלואה שילוה לעני ולא יקפוץ ידו מפני קרבת שנת השמטה ולא ירע לבו בתתו לו ורק כן יתפרשו כל הכתובים שם אבל חז"ל מפרשים כל הכתובים האלה על הצדקה עי' ספרי פ' ראה, ב"מ (לא:), ובעין זה תמצא בכמה כתובים.

לעבדו עשה עמי ואיני זנך (גטין י"ב.) או אם מתירים ליהודי למסור שפחתו לבשת (נדה שם) אין זה כי אם אות חדש כי מקצת חכמים מהאחרונים מהשתקעם יותר מדי בדקדוק הפלפולי ובנתוח החקים לתיבותיהם ואותיותיהם תקפה עליהם ההתחכמות עד שהמחשבה המוסרית אשר נוסד עליה החק אבדה להם כלאחר יד.

אם נעריך לעמת אלה החקים והמשפטים והתורות את משפטי העבדות אשר ליונים ולרומיים נראה כי רבים מחקי היהודים הנזכרים מכוונים נגד חקיהם. לפי תורות היונים העבד הוא כלי למעשה רבו, כלי אשר נשמה באפו כאשר גם כל כלי מעשה הוא מין עבד בלי חיים (אריסטו. פוליטיקי 3, 1) ותכלית שכלם להבין מצות נוגשיהם. וכבהמה הביתית גופם משועבד לאדון (איטיקא 13, 8). אין רשות לאדון להמית את עבדו אבל יש לו רשות להכותו כרצונו, גם להטיל בו מומים, להוגה אותו, להונותו, להלחיצו ולדכאו בכל אופן. כמו כן יש לו הרשות לכוף את העבד או השפחה שיפקירו עצמם לו לזנות, או לאחרים במצות האדון. והרשות בידו להשכיר או למכור שפחתו לקובה של זונות (דילינגר 673—677). עוד רע מזה היה מצב העבדים לפי חקי הרומים. להם נחשב העבד כאחוזה מבלי היות לו זכות אישיי. מה שקנה העבד קנה רבו. והרשות בידו למכרו, להשכירו, למשכנו, להחליפו או ליתנו במתנה לכל מי שירצה בין לבן עמו בין לנכרי, ולהכותו כרצונו ואף להמיתו, ויהי להם לחק כולל, כי נגד העבד הכל מותר. עבד שברח ונתפש התוה תו על מצחו במכות אש והעבודה הכפלה לו והענויים והלחץ. ואם חייו לא ישוו הרבה לאדוניו השליכוהו לבין החיות הטורפות בתיאטראותיהם (גאלליאוס 14, 5). קאטא הרומי העמיד הכלל, כי אין הבדל בין העבד לבהמה רק שהעבד מהיותו בעל שכל חייב לתת דין וחשבון על מעשיו. עבד שנחלש מזוקן רשאי האדון לשלחו מביתו ולעזבו לאבדון. ולא יכול פה לדבר מן האכזריות והעול והעשק אשר קאטא עצמו עשה לעבדיו (פלוטארך מחיי קאטא 21 10). לא היתה עבודה קשה ומלאכה בזויה ומשקצת אשר לא העמיסו על העבדים יותר מכדי כחם. כל הלילה היה שומר על פתח בית אדוניו ככלב, דבר רגיל היה בין הרומיים שאם העבד ידע עדות נגד אדוניו שהאדון חתך לו את לשונו למען לא יוכל להעיד (ציצרא בעד קלואינט. 66). עבד שהרג אדוניו נהרגו כל עבדי הבית על ידו (מציטוס 46 — 42, 14) על שבירת כלי קטן נקצצו ידי העבד או הומת (סיניקא מן הכעס 40, 3). העבדות שוה למיתה ועל כן בדין שבין אדם לחברו נחשב העבד כאין לו מציאות (Digestae 50, 17, 32), כל תנאי שבין האדון לעבד אינו כלום ואין האדון חייב לקיימו (Cod. 2 14 13), וכן אין רשות לעבד להעמיד את אדוניו בדין (Dig. 5, 1, 53). אשתו כי תנאף תחתיו או הוא כי ינאף את אשת איש אין זה פוסל את האישות (שם 6, 5, 48). והרשות ביד האדון להפקיר את שפחתו לזנות לכל מי שירצה (סיניקא בתשובותיו 33, 5). שימת עין קטנה על אלה החקים המעטים מספקת להראות כי מקצת חקי העבדות אשר חקקו חכמינו לא נסבו כי אם מחקיהם להיות גדר משמר בפניהם. כי אין ספק לנו שאילו לא היו רואים שלפעמים מתאכזרים על עבדיהם להיות חותכים לשונם שלא היה סבה לחכמינו לחדש הלכה שעבד שחתך לו רבו לשונו שיוצא לחירות, וכן על חדוש ההלכה מעבודה בלילה, המפקיר עבדו, לעבודה נתתיו ולא לבושה, ועוד הלכות אחרות בלי ספק התעוררו משום עין על משפטי הגוים בענינים האלה.

גם מצות הצדקה והחסד לאביוני אדם שנתה בזמנים האלה פניה מאשר היו לה מקדם. הן דבר ברור הוא כי לפנים בישראל לא חקקו בענין הצדקה חקים מיוחדים. המתנות לאביונים היו לפי התורה הפאה הלקט והשכחה והזכות בפירות השנה השביעית, והחלק מן המעשר, וכבר הקדמונים הוציאו מן הכתוב החוב לתת בשנה שלישית מעשר מיוחד לעניים אשר קראוהו מעשר עני, וגם נהגו בזמנים הקדמונים לתת המעשר הזה (טוביה

פ"א

על כרחו אלא מגלגלים עמו י"ב חדש בדברי רצוי ופיוס ורק אם לא רצה אז חוזר ומוכרו לגוי (יבמות מ"ח:). מכל זה אנו רואים כי כניסתו לרשות האדון היהודי היתה לטוב לו כי תחת אשר לפנים — בעודו נתקף תחת ידי הגוי — היה נמשל כבהמה אשר אין לה חית רוחנית ולא רצון עלה עתה למעלת אדם, ויהי ראשית חובת אדוניו להעיר בקרבו מחשבה רוחנית ומוסרית למען דעת כי הוא ככל אדם בעל נפש משכלת אשר לו חובות וגם זכיות מוסריות והחק מעז לו וסתרה כאל כל אדם חפשי. והנסיון הורה כי לרגלי החנוך אשר קבלו העבדים בבית אדוניהם היהודים הטיבו תכונתם ופתחו למוסר לבם, ואמת נכון הדבר כי בכל עת כעבד כאדוניו, טבי עבד ר"ג כשר היה נאמן וירא אלהים ועבד כל חבר היה כחבר (ע"ז ל"ט.). אם לפי חק התורה הכתובה, המכה את עין עבדו או שנו ישלחנו הפשי, הנה תורת החכמים עוד הפריזה על הדבר והוסיפו כי גם על כל ראשי אברים יצא הפשי, ואחר זמן עוד הוסיפו הסרוס והתיכת הלשון (קדושי כ"ה.),ובצאתו לחפשי אם הכה שנו ועינו חייב האדון לשלם לו דמי האבר השני (גטין מ"ב:). וכמו כן יוצא העבד לחירות שלא בטובת רבו אם מכרו לגוי (גטין מ"ג:) או נתנו לו במתנה (תוספתא ע"ז פ"ד), או שלוה עליו מן הגוי והגוי עשה בו נמוסו — שהוא סימן שעושים בעבדים (גטין ותוספ' ע"ז שם) או מכרו לישראל בחוצה לארץ (גם זה שם), כל אלה נחשבו כאלו הסגירו עבד אל אדוניו הגוי ומוציאים אותו לחירות מצד החק ,ספרי דברים פי' רנ"ט). ואם באחת מהדרכים האלה יצא לחירות חייבים לתת לו מקום מושב בארץ במקום שפרנסתו מצויה ולא יושיבנו במקום נפרד מבני אדם פן ימות ברעב ולא על גבולי הארץ פן יטמע בין הגוים (ספרי שם). ומראותנו מכל זה כי היו משתדלים להביאו בברית היהדות ולקיימו בה אף על כן לסבה קטנה נתנו שחרור לעבדיהם אשר על ידי זה נהיו כיהודים מלידה. ר' אליעזר בן הורקנוס היה צריך פעם אחת מנין עשרה מישראל הלך ושחרר עבדו והשלימו למנין עשרה (ברכות מ"ז:). ומאורע אחד אשר יסופר לנו מימי רדיפות אדריינוס יוכיח למדי כי היהודים על נקלה היו משחררים את העבדים. ר' אלעזר בן פרטא נתפס למלכות ובין יתר העלילות שהעלילו עליו היתה אחת על היותו משחרר עבדיו על נקלה (ע"ז ז':)· ואנו רואים כי היה רע אל הרומיים מעשה השחרור הרגיל בין היהודים ובכל זאת לא הניחו היהודים מנהגם גם בעת הסכנה. ומי יודע אם לא המדרש שדרש ר' עקיבא לאמר: לעולם בהם תעבודו חובה והמשחרר עבדו עובר בעשה (גטין ל"ח:), אם לא הוכן והוסד מפני דרכי שלום מדעתו כי אין רוח הממשלה נוחה בשחרור העבדים? תורת חסדם נגד העבדים רשומה גם במנהגם נגדם לתת להם לחם הקם די מחסורם ומצד מדת הרחמים נותנים גם לעבדים כנענים מאכלם ומשקיהם משלהם (ירושלמי ב"ק פ"ח ה"ה) ובאמרם שאם ירצה שלא לזון את עבדו רשאי (גטין י"א:), לא כוונו רק על עבד הרוצה להתפרנס משל רבו ואינו רוצה לעשות מלאכה. כי איך יעלה על הדעת שמחוקקים הקובעים להלכה: אסור לאדם שיאכל עד שיתן מאכל לבהמתו (ברכות מ'.), יהיו קובעים שמותר לאדם למנוע מעבדו לחם חקו? אמנם במאמר אחר קצר אשר הניחו בו הקדמונים היחוס שבין האדון לעבדו דרך כלל כבר מפורש כי אין לאדון על העבד כי אם עבודה בלבד (ת"כ בהר פ"ז). וזה שולל כל כח וזכות לאדון בעבד על גופו כמו להכותו לצערו ולביישו (פי' הראב"ד שם), ומובן מעצמו כי יש בכלל הזה גם צער הרעבון ואף על כן אין לו רשות לעשות את עבדו הפקר כשאר קניניו וחפציו אשר כל הקודם בהם זכה כי אם אמרו בפירוש המפקיר עבדו יוצא לחירות (גטין ל"ח: ועי' ב"ב קל"ח.). וכן אין לו רשות למסור עבד או שפחה לבושת הזימה כי אך לעבודה נתונים ולא לבושה (נדה מ"ז.). ואמנם אם קצת מאחרוני החכמים הוציאו בפלפוליהם מדברי הקדמונים דברים אשר לא כן באמרם שלדעת הקדמונים יכול הרב לומר

לעבדו

מכוונים נגד חקות הגוים הנזכרות. אין כל ספק כי באמרם: בן נח נהרג על העוברין ולמען יסד הדין החדש הזה בכתוב סרסוהו ודרשו שופך דם אדם באדם ואיזה אדם שהוא באדם הוה אומר זה העובר (סנהדרין נ"ו:), אין כונתם כי אם נגד מנהג הרומים להמית העוברין בסם של עקרים. אם טציטוס, כותב דברי הימים לרומיים (5 ,5) מעיד כי ליהודים נחשב לחטאת להיות גורמים שלא לגדל נולדיהם, הנה זה לנו לאות כי היה נודע שהיהודים השתדלו בזמנו לפרסם התנגדות דתם נגד מנהג השלכת הילדים למעט התולדות, ולא היו צריכים להעיר על זה בפרטות אחרי שלפי חקת משפט היהדות מאז ומקדם היה דין כל רוצח נפש למות בין אם רצה את הרחוק ממשפחתו ובין קרוב וחייב האב על הריגת בנו או בתו בין גדולים ובין קטנים. אבל אין ספק כי מנהג השלכת הילדים היה גם ליהודים למכשול, כמה נשים יהודיות אשר דעתן קלה ראו שהגוים עשו כן בגלוי פנים ואין מכלים אותם דבר וגם החק אינו מענש על ככה על כן בקלות דעתן הוסתו לעשות כמעשיהם עד כי הוכרחו החכמים לחק חקים חדשים למען ישר משפט המשליכים והנאספים (עי' ירוש' כתובות ספ"א קידושין פ"ד ובבלי שם).

החפץ לשמור תורת החסד לבני אדם אשר נחלו מאבותיהם ולבלתי לכת אחרי חקת הגוים ומשפטיהם נראה רשום ומפורש עוד ביתרון עז בתורת החכמים בבחינת העבדים. תורת משה כבר כוננה מעמד העבדות על יסודות החסד והרחמים, ולפיה לא יבצר מן העבד זכיות האדם באשר הוא אדם. לא רק משפט העבד והאמה מבני עמם, כי אם גם משפט העבד אשר הוא מעם נכרי היה נשפט בחסד ובטוב ובמישרים. שנות אלפים עברו וחלפו למו ולא אחת מדתות הגוים התנשאה למדרגה המוסרית אשר חקת העבדות בתורת משה עמדה עליה, ולא עממה כי אם חקי העבדות אשר חקקו חכמי התורה שבעל פה. תורתם עוד הגדילה לעשות טוב עם העבדים והוסיפה להם חסדים טובים על חקת התורה הכתובה. ואמנם בהתבונן בחקים ומשפטים ותורות אשר הוסיפו החכמים לטובת העבדים נמצא כי חלק גדול מהם נוסדו בשום עין אל מנהגי הגוים עם העבדים, והתגדרו מפניהם פן יוקשו בהם והיו לצור מכשול לתורתם ולמשפט היהדות. לפי תורת החכמים לא יצדק שם עבד על העברי ורק בעיני עצמו יהיה העובד כעבד אבל בעיני האדון יהיה כאחיו (ת"כ בהר פ"ז). וכיצד ינהג בו באחוה? לא יעבוד בו עבודה בזויה כמו רחיצת רגליו הנעלת מנעליו.... ולא יטלנו לאדון לא בפוריון ולא בלקטקה כדרך שעבדים עושים. ואינו רשאי לשנותו מאומנותו ולא יושיבנו באומנות משמשת לרבים ולא יעבוד בו בלילה. אם חובל בו חייב לשלם לו נזק צער רפוי ובושת (ב"ק פ"ז), ולא ישנה לו האדון מאכלו ומשקהו משלו (מכילתא משפטים פ"א), וחייב להקדים הטבתו לעבד להטבת עצמו (תוס' בשם הירושלמי). והרחיבו גם מצות „ולא תרדה בו בפרך" באמרם שבאשר אונו רשאי לשום עליו עבודה יותר מכדי כחו (במשמעות לשון רדיה בפרך) אף כן לא יהיה כופהו לעבודה אף אם היא קלה אם אינו צריך לה (ת"כ בהר פ"ו). שמא יאמר אדם יעשה עבודה על כל פנים אף שאינני צריך לה רק למען לא יתרגל בעצלות לכן אמרו שגם זה הוא רדיה בפרך. מת האדון אין העבד חייב לעבוד את יורשיו זולתי את הבן (מכילתא שם קרושין י"ז:) ומובן מעצמו שאין כח ביד האדון למכרו או ליתנו במתנה לאחרים (רלב"ג). אלה הם קצות משפטי העבד העברי. אבל משפט העבד הכנעני אינן כן. אמנם אם גם שהעבד הכנעני נחשב כאחוזה, והרשות לאדון למכרו ולמשכנו וליתנו במתנה (עי' נזיר ס"ב: גטין מ':) ומה שקנה העבד קנה רבו (קידושין כ"ג:), ואין לעבד או לשפחה קידושין ואישות כישראל (מכילתא משפטים פ"ב ת"כ בהר פ"ו), בכל זאת זכיותיו האנושיות לא נגרעו ממנו. הלא מדי הכנסו לרשות האדון חייב במצות התורה שהאשה חייבת בהן (בב"ם), אבל אין האדון רשאי לכופו להמול ולקבל מצות היהודים

על

חזקיה בן גרון בבחינה נאותה נראה כי התעוררו עליהן משום עין אל משפטי הגוים הנשחתים. ויש לפרט ביחוד את הגזרות אשר גזרו על בניהם ובנותיהם (ירושלמי שבת פ"א ה"ד). מאבות הגזרות האלה יצאו כמה תולדות בגזרם על קצת דברים משום בנותיהם, והאבות כמו התולדות היו תוצאות לשלשלת הלכות שונות (עי' ע"ז ל"ו:), ואין קץ לכל החשדות אשר חשדו את הגוים על כל דבר ערוה (שם כ"ב:), ולעמת המראות המתועבות אשר נגלו לעינים במעשיהם ובדרך חייהם הלא צדקו כל החשדות האלה. ואף לבעבור זה בצדק שפטו משפט מרשיע על אישות הגוים וקבעו יסוד במדרשם בעולת בעל יש להם אבל אין להם אישות כישראל (סנהדרין נ"ז: ועי' ירושלמי קידושין פ"א ה"א), ויען החזיקם נשיהם ובנותיהם לשטופות בזמה לכן כפנויותיהם כנשואותיהם נחשבו בעיניהם כזונות (ע"ז ל"ו:) ואסרו לכהן את הגיורת מפני שנחשבה להם כזונה מימי גיותה (יבמות ס"א.). גם בשום עינם על תועבת משכב זכר אשר פרצה בקרב הגוים לבלי חק, הכינו ויסדו כמה גזרות וחקים. אחת מגזרות שמונה עשר דבר היתה ההתרחקות מבניהם. ואסרו למסור להם תינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות (ע"ז ט"ו:), ובמדרש אחד נמצא באר היטב כונתו נגד הרומיים ובחקותיהם לא תלכו בחקים החקוקים להם. ומה היו עושים האיש נושא לאיש והאשה נשאת לאשה והאשה נשאת לשנים (ת"כ אחרי פ"ט). ומי מן הגוים אשר השחיתו התעיבו עלילה בכמו אלה? בלעדי הרומיים אשר בהם איש נושא לאיש, ואשה עושה זימה ברעותה כחק החקוק להם בעבודת הבכוס. וגם על זה נוסדה ההלכה נשים המסלסלות זו בזו הרי הן כזונות ופסולות לכהנה (שבת ס"ה. יבמות ע"ו.),

תורת החסד והרחמים לבני אדם אשר היא תורת היהדות גם היא היתה בסכנה מן התחברותם אל היונים והרומיים. אין אחד מכל הגוים אשר סביבותיהם המתאכזרים על פרי בטנם למען מעט התולדות, אך בדבר הזה היו היונים והרומיים לאכזר כיענים במדבר. מעשה בכל יום להמית את העוברים במעי אמם בסמים ואין החק מוחה בידם, עד כי סיניקא משבח את אמו כי לא היתה כרוב הרומיות המאבדות פרי בטנן [1]. בנים אשר יולדו להם אם לא הוטבו בעיני אבותיהם בתארם, אז כבלי אין בו חפץ השליכום לאבדם ברעב ובצמא והיו מאכל לחית הארץ. כן־מנהג היונים והרומיים ואין מכלים אותו דבר • בשפרטה נעשה הדבר הרע הזה מטעם הממשלה ובהסכמתה, סאלאן הרשה את האבות להמית בניהם. וגם אפלטון התיר להאביד בנים רעי התאר או נולדים בזנות או בני רשעים או זקנים למען לא יהיו למשא לחברה (דילינגר 692). וכמו כן היה מותר במלכות רומי שהאבות ימיתו ילד רע התאר בתנאי שיעשו כן בהשגחת השכנים. גורל כל בת בכורה היה למותת (דיאניז. 2, 15). בימי הקיסרים היה רשות לאבות להמית בניהם בלי תנאי כלל (חקת משפט הרומיים (Digestae 44 8, 8), אוגוסטוס צוה כי הילד אשר ילדה בתו, אחרי שנגזר דין האם לגלות, יאבד על ידי השלכה (סוויטון מחיי אקטפיאנוס 65), ואין מספר לכל הדברים אשר יסופרו על אודות הדבר הרע הזה. והחק היה מחונן התועבה האכזרית הזאת מרצותה למעט באוכלסין. ועתה לא נפלאת ולא רחוקה היא כי ראו חכמינו שנכח מעשים ומשפטים באלה דורש הזמן מאתם להתחזק ולהתאמץ להזהיר את העם להשתמר מהם ולנצור ארחות משפטם ותורת החסד והרחמים המורשה היקרה אשר ירשו מאבותיהם. אם נעמיק בקצת מאמריהם הלכותיהם ומדרשיהם פנימה נבינה כי הם מכוונים

1) יוסיפון נגד אפיון 2, 24 כתב שזה נחשב ליהודים חטאת משני פנים. אחד מפני מיתת העובר, והשני שממעט המין. ולא נחליף זה במה שאמרו שמותרת האשה לשתות עקרים שלא תלד (תוספתא יבמות פ"ח) ואשת ר' חייא שקשתה תמיד בלדתה היתה שותית סם של עיקרים שלא תלד (יבמות ס"ה.) שם הרי טעמו בצדו: שלא תלד. אבל להמית העובר לא שמענו, ורק במקשה לילד והאם בסכנת נפש מחתכין העובר במעיה מפני שחייה קודמין לו ואם הוציא כבר ראשו אין דוחין נפש מפני נפש (אהלות פ"ז מ"ו, תוספ' יבמות פ"ט, טירטוליאן כן הנפש 25).

מכתבי סופרי הרומיים עצמם. הם הודו כי אין אומה תחת פני כל השמים אשר חללה האישות כמוה ואשר כמוה הרבתה עשות הזימה, וביחוד בכל ימי הקיסרים. סיניקא (בס׳ מן החסדים 3 ,16) מעיד כי כמעט לא נמצא רומית נשואה אחת אף מדלת העם אשר יהיה לה די בשני נואפים. שעותיה ביום מחלקת למספר נואפיה. בימי אוגוסטוס נשחתה הארץ עד אבדון. ויתן הקיסר חק כי כל אשה מבנות החורים פנויה או נשואה המתחללת בזנות תענש ממון או גלות. אמנם זה החק היה לקלסה, כי מה יסכן חק אשר המחוקק עצמו עובר עליו בגלוי פנים? דיא קסיוס (43 ,56) העיד כי לא בוש אוגוסטוס לגזול נשי החורים והנכבדים על ידי משרתיו עושי רצונו ולהביאן אליו אם ברצון או באונס. וטציטוס בזכרונותיו (35 ,2) יספר כי בימי טיביריאוס בקשו להחזיק החק שנתן אוגוסטוס לפנים, ומה עשו הנשים לסבב פני החק? הסתלקו מזכיותיהן, והכתבו בטומוס הזונות המופקרות לבל יפריען החק מלעגוב אחרי נואפיהן. תועבת משכב זכר הגיעה בימי הקיסרים למדרגה מאין משלה. היא נחשבה להם כהיתר וכדבר טבעי ועל כן היתה מעשה בכל יום ולכל אדם. ואף אחרי התפשטה לבלי חק ונתנו חקים ועונשים עליה, לא היתה מדת המוסר סבת החק כי אם מדת הדין והמשפט; כי אמרו כל ענוי איש את איש נחשב כחמס בזכיותיו האנושיות באשר הוא אדם חפשי. ומפני זה לא נתנו החק כי אם על ענוי החורים או הנחפשים אבלי לענות עבד או משוחרר היה מותר מצד החק (דילינגר 718) ועתה ברור הוא כ רק את מדת הדין לא מדת המוסר שם החק נגד עיניו, ואף לבעבור זה לא פעל החק תעצומה מוסרית על נפש העם. במשך הזמן נגרשה סאת התועבה עד כ׳ לפעמים התחתנו זכר עם זכר כנשואין טבעיים ונהגו בנשואין כאלה בכל המנהגים הנוהגים ביום חתונת חתן וכלה (יובינל 117 ,2). ויהי היום והנה נירון קיסר התחתון בעלם יפה ויתן צו לעשות את יום החתונה יום שמחה לכל העם ולתת לבחירו כבוד ככבוד היאות לקיסרית (סוויטון מחיי נירון 28 29. דיא קסיאוס 23 ,62). כן התפשטה זאת התועבה כדבר בכל הארץ ודבקה לאין מרפא בגבוה ושפל בחכמים ובהמון העם כלו.

מעת אשר נודעו המעמדים האלה ליהודים ונגלו לעיניהם, וקרבה להם הסכנה פן ילמדו העם ממעשיהם, הלא היה נחוץ למנהיגיהם להכין וליסד משמר בפני הפרצה למען לא יאבדו דרכיהם. מדת הצניעות והבושה, פרישה יתרה מכל דבר ערוה, וטהרת האישות והמשפחה היו מורשה להם מאבותיהם, לשמרן כבבת עינם היה חובתם כבר מן העת אשר התחברו עם הגוים האלה, אף כי אחרי אשר בזמנים שונים נאנסו מהממשלה לעזוב דתם ותורתם וללכת בחקת הגוים, בראשונה תחת ממשלת אנטיוכוס איפיפנוס היוני, ואחרי כן מהקיסר הרומי אדריינוס. עם כהיהודים אשר האישות נקרא בלשונו בשם קידושין מהיותה מחברת קדש נועדה בשמים (מ״ק יח: ובב״מ) אשר לפי אמונתו ה׳ העיד בין איש ובין אשת נעוריו (מלאכי ב׳ י״ד), ולפי מושגיו אין הזווג נחשב כמעשה בהמה (עי׳ סוטה ט״ו:) כי אם נצטוה להזדווג בטהרה לשם ה׳ ולמלא מצות התורה (טוביה ו׳ י״ט. כ״ב כ״ד) אשר נאסר לו אף היחוד עם אשה נשואה או פנויה (קדושין ע״ט: ע״ז ל״ו:) ולהרבות שיחה עם אשה (אבות פ״א) ללכת אחריה או להרצות מעות לידיה (ברכות ס״א.), עם כזה הלא תגעל נפשו במשפטי הגוים אשר הם ההיפוך ממשפטי חייהם ומהמדה העצמית אשר רשומה בה האומה היהודיה, וראשיה ומנהיגיה הלא יהיה מתאמצים לחזק במסמרים את המבדילים הישנים אשר בינם ובין הגוים ולהוסיף עליהם חדשים. ועתה זה הדבר היה יסוד ושורש להמון גזרות ותקנות חקים ומדרשות. אם נבינה במקצת הגזרות אשר נגזרו בסוף ימי הבית בעלית חנניה בן

הזקיה

חכמיהם וסופריהם, וידעו היטיב מה רב טוב צפון בדברי חכמתם וכי עקרי המוסר הכוללים סדורים בפיהם, אבל בכל זאת לא הביטו על חכמתם ועל מדעם בראותם מעשיהם המקולקלים ודרך חייהם המוסריים והנה נשחתה וידעו והבינו כי חכמתם לא עמדה להם להיטיב מעשיהם ולסקל דרך חייהם ממכשולי פשע. כל זה היה סבה כי הגבילו את העם סביב למען לא ילמדו ממעשיהם ולהרחיקם ממשפטיהם ורוע מעלליהם. להכין ההגבלה הזאת ולסעדה חקקו כמה חקים חדשים והתורה שבעל פה הרחיבה ענף, ונשאה פרי תבואה וחדשה עתה תצמח.

אין כל ספק כי משפטי היונים והרומיים בבחינת האישות והעריות פעלו תעצומה על חוקקי התורה שבעל פה. היהודים הביישנים הגדורים מן העריות ושומרים נפשם מתועבת הזימה ונזהרים מאד בטהרת האישות וקדושתה, לא יכלו להעלים עיניהם מתועבות הגוים האלה בענין הזה ודבר בלתי אפשר הוא שחכמי הפרושים לא יהיו מתאמצים להתגדר ולעשות משמר בפני הפרצה, בעת ראו כי בכל מקומות מושבות אלה הגוים פרשה הזנות שחיתותיה. בושה תכסה פני הנפש היפה לראות תועבותיהם ותפרה הלשון להגידן נגד בני אדם, ועשות מזימתה והרבות זנותם זה היה מנהגו של עולם בעם הזה. בגלוי פנים הלכו אחרי הנואפות ולא ידעו בושת, על בתי הזונות יתגודדו קטן וגדול, נקלה ונכבד, פנוי ובעל אשה ולא נחשב זה לאשמה ולא מתנגד למוסר ולחק, והנשים עוד הגדילו עשות הזימה מהאנשים. אריסטוטלוס מתאר תכונת הנשים: יצר לב האשה רע בטבעו יותר מבמין הזכרים. הקנאה, אי־שלום, לשון הרע והפריצות ימשלו בה, האשה נוטה לכזב לאחרים כמו להתפתות מהם. ובעשותו המתואר הזה בלי ספק היה לו לעינים תכונת הנשים בעמו ובארצו. ועל המוקדונים העיד פאליביוס כי מנהגם להשתתף בנשותיהם ולפעמים היתה אשה אחת לארבעה אנשים. ומן השפרטנים יסופר כי להם תכלית האישות אינה אחרת בלתי אם להוליד בנים חזקים ובריאים לטובת הכלל לעמוד בצבא במלחמה, ועל כן אין להקפיד אם אשה תשטה תחת אישה, יען כי עיקר תכלית האישות שתוליד האשה בנים טובי הכח ובריאים יהיה אביהם מי שיהיה. באר היטב אמר פלוטארך: כי מחוקקם לא רצה שיהיה קנאת איש מרעהו על דבר הנשים, ולא חפץ כי האשה תהיה אחוזה מיוחדת לאיש אחד אבל דעתו כי כן יאתה שבנפש חפצה יפקיר האיש את אשתו לאחרים, הזקן יעזוב את אשתו הצעירה לזמן מה לאיש הצעיר ממנו למען יוליד ממנה בנים בריאים וטובים. סאת חטאת הזימה עוד גדלה בשחתם דרכם במשכב זכר, אשר כחק היה ליונים. לא יוכל הפה לדבר כמה פרצה זאת התועבה ביניהם. חכמים ומשוררים, יועץ ונשוא פנים, כל ראשי העם ומנהיגיו חלו במחלה המוסרית הזאת, ולא אחד בהם אשר גלה קלונה לא בכתב ולא בדבור. במצב כזה היה האישות לרוב פעולה שלא ברצון, ולולא שומה עליהם האישות חובה מאת הממשלה לתכלית הכלל ולהוליד בנים מוכנים לעבוד בצבא כי אז לא היו חפצים בה ובורחים ממנה וממלאים תאותם באפן אחר טבעי או בלתי טבעי ברצותם למעט התולדות. לתכלית מיעוט התולדות היה להם מנהג קבוע להשקות נשים מעוברות כוס סמים להמית העובר שבמעיהן. ולרב נמצא כי מספר הריקים אשר לא נשאו להם נשים עלה על מספר הנשואים. ועל כן סופרי היונים אך עושים בנפשם שקר בשבחם אישות היונים ומאוסם ברבוי הנשים כי ראינו שמאוסם הזה אין לו מקור מוסרי כי אם להפך הוא תולדות הפריצות והזימה. מעמד האישות בין הרומיים עוד הורע מזה. אחד מכותבי דברי הימים לרומיים (דרומאן דה"י לרומיים 741 III) יתאר מצב האישות של הרומיים באמרו: השחתת האישות גברה לבלי חק, אנשים ונשים התחרו בהרבות הזימה, והמפתות היו לרוב יותר מן המפותות. ואמנם הכותב הזה לא אמר עוד החצי מן האמת הנודעת לנו

מכתבי

לו תורת ה' תמימה טהורה ועומדת לעד, אשר כל עבודה אלהית בלתי לה' לבדו בלתי לאל אחד שמה לתועבה כי היא עבודה ללא אלהי אמת; תורה אשר היא לו מקור החכמה אשר על פיה כוננו בו המושגים מן הנאה והמגונה, האמת והשקר, מן הטוב המוסרי הצדק והחסד והישר. ועל כן כאשר היו דעות היונים ומנהגיהם בעבודה האלהית בעיני היהודי תועבה אשר שנא ה' אף כן החכמה היונית איננה חכמה הדרושה לו. כי במה נחשבה חכמה אשר תסבול עבודת גלולים אשר לא אלהים המה? והחכמה הזאת עוד השבתה מערכה יותר אחרי התבוננם בדרכי חייהם והשכילו לדעת כי השתלמות היונים בפהילוסופיא ובחכמת המדות והמוסר לא הטיבה חייהם המוסריים ולא הרחיקה מהם מדות ומעשים אשר לפי מושגי היהדות שקץ הם ותועבת ה' אלהימו, בראותם כי גדוליהם וטובי חכמיהם טבעו במצולות התאוות החומריות ונלכדו בשחיתות הפשע, וככל מעשי המון העם התעיבו עלילה ולא זרו מתאותם, וחכמתם לא הצילתם. האמנה כי לא נכון לנו לדין את הקדמונים במדת מושגינו, כי דברים הרבה שבעינינו נראים כמתועבים, נחשבו להם טובים ונאים ולא יצדק להרשיעם על מעשים אשר גנותם או שבחם לא נוסדו כי אם בהסכמת בני אדם ולא בטבע הדברים. אמנם הלא אין מספר לכל הדברים אשר חכמי יון בתלמודם החליטו גנותם ובכל זאת לא רחקו מהם במעשה ולא הועיל להם התלמוד להביאם לידי מעשה. ועתה נוכח מראות כאלה איך עוד נתפלא בראותינו כי כאמונות היונים ודעותיהם כן גם חכמתם לא נעמה ליהודים והתאמצו בכל מאמצי כחם להתגדר בעדם. גם אחרי נשברה מלכות היונית־הסורית תחת יד הכובש הרומי לא פעל זה שנוי עצמי על הגוים הנכבשים, כי בין בעבודה האלהית בין במדות ודעות לא נבדלו הרבה היונים מן הרומיים ועל כן על נקלה יכלו גויי המזרח להתדבק באלה כמו באלה, ואמנם אף לבעבור זה חוקה השתדלות היהודים להתרחק תכלית ההרחקה מן הרומיים כאשר השתדלו לפנים להתרחק מן היונים כי לפי מושגי היהדות מן המוסר והצדק עמדו גם שניהם על מצב אחד וכמשפטי אלה כן משפטי אלה היו תועבה בעיני היהודים מהיותם בנגוד עם חקי תורתם.

בחקים שונים אשר חקקו חכמי היהודים ויסדום לפי דרכי מדרשם, בתורה, או גם בקצת גזרותיהם וסיגיהם ותקנותיהם היו משפטי הגוים נגד עיניהם· למען יאמנו הדברים האלה נעביר לפנינו פרטים אחדים והמדות והדעות אשר היונים והרומים היו מצוינים בהן, ונגד זה נתבונן במקצת החקים אשר אזנו וחקרו ותקנו ראשי היהודים וחכמיהם במשך הזמנים אשר התחברו עם הגוים האלה; חקים אשר מתכונתם ניכר כאלו חוקקו בכונה נגד המדות ודעות ההן הלא יתברר לנו כי רק לסבת התחברם עמהם ומדעתם את משפטיהם ורב נזקם לתורתם ודתם עשו כל אלה. נשימה פה עינינו על שלש פנות בדת היהודים, והן: קדושת עצמם על ידי הפרישה מן העריות, שמירת הנפש מכל מיני אכזריות, וטהרת הלב על ידי אהבה וחסד לבני אדם. אלה הפנות היו יותר דרושות לנותן התורה והן היו עיקר התורה תהלת האומה ותפארתה עד כי היה למשל: שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים ביישנים גומלי חסדים (יבמות ע"ט.) והם מורשה קהלת יעקב מאבות לבנים (ביצה ל"ב: כתובות ח': סופרים פט"ו). לא נאמר כי המדות האלה הן הכנות טבעיות אשר בהן נעלה היהודי על שאר האדם, כי אם כל המעלות האלה באו לו מחנוכו בדת התורה. כי תורתם מחנכת את היהודים בעשות מעשה הטוב ולקיים מדות המוסר בפועל. ואם ידרוש איש בכל החכמות, ואזן וחקר ותקן הרבה בלמודים ומדברו נאוה במהלל המדות והמוסר ולא יפלס אורח חייו לפי חכמתו, ולא ישוו מעשיו ללמודיו ולא מדותיו למוצא פיהו, במה נחשבה חכמה כזאת בעיני היהדות? ומה יסכן לה תלמוד אשר אינו מביא לידי מעשה? ואמנם מראה כזאת נראתה להם בין היונים והרומיים. לא התעלמו קדמונינו מחכמתם ואף לא מתלמוד

חכמיהם

לזו; אבל עיקר הראיה על היות אשה לרעותה שורש ומקור במקצת עניניהן, לא יוקח כי אם אחרי הבינה בתכונת הענין הפנימית ומן ההכרה המבוררת או גם מהודאת החכמים עצמם בפירוש או בהסיחם לפי תומם, כי ענין זה או זה צמחו על אדמת פרס, והעירו את רוח חכמי היהודים לדעת ולראות איזה יכשר ואיזה פנים קלקל, מה לקרב ומה לרחק. הדוגמאות אשר עברו לפנינו נושאות לרוב המטבע הפרסי עליהן ובקצתן הכמינו עצמם יעידו על תולדתן הפרסית ואף לפעמים במקום שלא אמרו זאת בפירוש נלמד כן מכלל דבריהם, ובאלה וכאלה בצדק נאמר כי היהודים התפעלו מתורת הפרסים, ועל כן בבחינתנו על דבר השתלשלות תורתם אין אנו רשאים להעלים עינינו מההתפעלות הזאת.

אמנם אם נלכה הלוך ונסוע הלאה על אורח דברי הימים ליהודים ולגוים שבניהם נראה כי ימים באים אשר בהם זאת התעצומה הפרסית התעכבה בהליכתה אם גם לא חדלה תת כחה; כי אחרי שוב ישראל מהגולה לא ארכו הימים והנה נפגשו בגוים לא ידעום והתודעו להם דעות ואמונות וחכמות אשר לא ידעון אבותיהם מעולם. ועל כן יובן הדבר מעצמו כי זאת ההתודעות החדשה הפעילה עליהם גם תעצומה חדשה. בראשונה כבוא אלכסנדר המקדוני וכבש את כל ארצות הקדם ובאו לרגלו גם אל ארץ היהודים דעות היונים ותורותיהם כמו מעט אחרי כן אשר לקחו הרומיים את הממשלה מיד היונים ונודעו להם דעות רומיות משפטיהם ונימוסיהם, הלא היו כל אלה ענין לענות בו את חכמי היהודים לבחנם ולצרפם למען דעת משפטם ותכונתם ולמען השתמר מכל דעה זרה אשר תוכל להביא נזק וסכנה לחייהם הדתיים ואמנם לדעת גם כן את אשר נכון לקבלו בנפש חפצה. ואולם זה וזה היו סבה להרחבת התורה שבעל פה.

פרק שלישי

משפטי היונים והרומיים שגרמו חקים בתורת התנגדות.

מעת אשר הכביש אלכסנדר המוקדוני את כל ארצות אזיא תחת ידיו, צלחה רוח חדשה בקרב העמים הנכבשים. מעט מעט למדו לשונם דבר יונית ונפתח לבם ואזנם לשמוע בלמודים חדשים ולהבין בספרות היונית הרחבה. ובכן לא ארכו הימים והנה סובב סובב הולך הרוח היוני במעשי גויי המזרח במשפטיהם ובאמונותיהם ודעותיהם. לא יקשה בעיני הגוים האלה להתרצה אל כובשיהם ולקבל משפטיהם בנפש חפצה כי מה יעכבם מלעשות זאת? הן המסך היותר חזק להפריד גוי מגוי הוא חלוף האמונה והעבודה האלהית, ואמנם ההבדלה הזאת מה זו עושה בעמים אשר עבודתם האלהית לא שונות הרבה זו מזו? העבודה האלהית אשר ליונים לא נבדלה מעבודת גויי המזרח רק בצורתה החצונית אבל במעט שוות הן בעצמותן. ועל כן היונים אשר השתוקקו אחרי כבשם ארצות המזרח להפיץ משפטיהם בעבודה האלהית בין נכבשיהם אף על נקלה השיגו תשוקתם. אף כן בסבר פנים יפות קבלו הגוים האלה את החכמה היונית. ההשכלה הפהילוסופית אשר הביאו היונים אתם אל כל הארצות האל מצאה מאהביה ודורשיה בין הגוים יושבי הארץ, אם גם שהחכמה הזאת היתה סתירה גלויה לאמונתם ולמנהגיהם ולדרכי חייהם לא השגיחו על זה, כי גם בזאת היו היונים להם למופת; הלא גם בין היונים עצמם היה להאמונות הכלליות מעמד אצל החכמה הפהילוסופית ולא בזו ולא שקצו החכמה על היותה מנגדת לאמונתם. אולם כל זה היו דברים אשר לא יתכנו לפי יסודי היהדות ולפי דרכי החנוך אשר השכיל עם היהודים ללכת בהם. חנוך העם הזה היה על פי דרכי תורתו; תורה אשר היא

לו

הפרסים מברכים ועשו כמוהם היתה כונתם העצמית בזה לשמור תכלית שמירה על טהרת אמונתם באחדות אלהית ולהתנגד לפרסים המיחדים ברכותיהם לנמצאים רוחניים שונים, והיו עושים פרסום בנוסח הברכות כי כל דבר ודבר אשר הגוים מברכים עליהם מלאכים או שרי מעלה או גם עצמי דברים טבעיים כמו השמש והירח ודומיהם, יברך היהודי עליהם את ה׳ האל האחד אשר הוא יוצרם והוא עשם ויכוננם ואין זולתו. הנה דבר ברור הוא כי כמו כל שמות המלאכים ותכונתם כן את שם סוריאל שר הפנים ותכונתו למדו מהפרסיים. לפי תורת המלאכים בתלמוד היה סוריאל ממונה להשבית המזיקים ולפי ההגדה לימד את ר׳ ישמעאל בן אלישע שלשה דברים כדי להנצל מן המזיקים (ברכות נא:), והלא כל מי אשר עינים לו ורוצה לראות יבין מהר כי הוא סוריאל העברי הוא המלאך סירש של הפרסים אשר פקידתו להגן על הישרים נגד המזיקים ומלאכי חבלה. והוא המעיר בכל יום את התרנגול הקורא בקול ומודיע כי קרוב האור לבוא אשר מפניו בורחים המזיקים. ולסירש הזה מכוונים הפרסים תפלה בכל יום. ועתה מי לא יבין כי בהתנגד לזה תקנו חכמים ברכת: הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה, לאמר ולהודיע כי ה׳ הוא העושה כל אלה ורק הוא ולא אמצעי הנותן בינה לשכוי ועל כן גם אותו מברכין על זאת. ויבורר לנו הדבר כי כן האמת בשומנו לב על הנוסח הישן להברכה הזאת אשר בו נוסף עוד מאמר קטן: חכם הרזים, והוא נמצא בתלמוד ירושלמי וזה לשונו שם: קרא הגבר אומר ברוך חכם הרזים מי שת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה. והנה במאמר הזה הלא מפורש באר היטב כל ענינו של המלאך סירש לפי המתואר אשר נתנו לו הפרסים כי מלבד אשר הוא המשבית את המזיקים ונותן לשכוי בינה לבשר ביאת האור תארוהו עוד להיות שליח למיטרא, כי הוא יודע כל הרזים ומודיע אותם למיטרא. ומי לא יבין כי הנוסח הישן הנזכר שם נגד עיניו ההגדה הפרסית מן המלאך סירש אשר הוא חכם הרזים ונותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה, אך כונתו להתנגד לדעתם כי לא לסירש תהיה הברכה מכונת כי אם לה׳ אחד כי אך הוא חכם הרזים ורק הוא הנותן לשכוי בינה. אף לבעבור זה ראו הקדמונים לתקן ברכה לפני האלהים אשר הוא יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל. ולברכו על אשר יצר מאורי אור בשמים בהתנגד לפרסים אשר מאמינים בבורא אור מיוחד ובורא חשך, בפועל טוב ובפועל רע ומברכים לשר השמש ולעצם השמש. ועוד בביאור יותר מזה רשמו התנגדותם בברכת הלבנה: מנהג ברכת הלבנה היה גם לפרסים אבל ברכתם מכונת לעצם הלבנה ונגד זה תקנו חכמינו נוסח הברכה אשר כל מאמר ומאמר ממנו יורה על כונתם להזהיר את המברך מפני טעות הפרסים ולהודיע כי הברכה רק לה׳ מכונת אשר הוא יוצר הלבנה והוא עושה הוא קונה והוא בוראה. ואף מהתנגדות למשפטי הפרסים תקנו חכמים תפלה מי שרואה קברי ישראל שיתפלל לאלהים בעד המתים (ברכות נח:) תחת אשר הפרסים מתפללים אל נשמות המתים אל הנפשות של הקדושים.

אלה הענינים המעטים יספיקו להוכיח כי תורת הפרסים משכה עיני היהודים עליה, ולא יסופק כי כבר בימי הגולה מצאו כמה אמונות ודעות פרסיות מהלכים בין היהודים והיו חכמים משתדלים לשים גבול לעוצם הפעולה שהפעילה עליהם בעת אשר יסכנו יסודי היהדות, ועל כן כל אשר לו לב מבין יבין לדעת כי זאת התעצומה גברה על הייהם הדתיים ובעבור זה הפעילה גם על השתלשלות התורה שבעל פה ותלך הלוך ומתאמצת בזמן האחרון בעת אשר דרישת התורה שבעל פה תקעה אהלה בארץ בבל ותשגיא לעשות חיל. מי אשר ישים עינו ולבו אל דתי הפרסים וכתבי קדשיהם ימצא כי אין מספר לכל הדברים הדתיים או הנימוסיים אשר נראים כתאומי רחם עם דתי היהודים ונימוסיהם, אך לרגל המלאכה אשר לפנינו אין רוב המספר עיקר ולא גודל מדת הענינים אשר נשתוו אלה הדתות זו

לזו

החדשות מקור בכתוביהם או בהגדותיהם וקבלותיהם. אבל אף לבעבור זה נאלצו לשמור את דרך לכתן לבל ישיגו גבולות. הן ראינו כי האמונה במציאות האמחספנדס שהם השרים הראשונים הסובבים את הכסא התפשטה בין היהודים. אבל מה שהדביקו הפרסים באמונה הזאת היה סכנה לתורת האחדות כי הם אמרו שהשרים האלה עזרו להקב"ה במעשה בראשית, על כן נגד זה קמו חכמי היהודים בהתנגדות לאמר: שלא נברא ביום הראשון כלום שלא יאמרו מיכאל היה מותח בדרומו של רקיע וגבריאל בצפונו והקב"ה ממדד באמצע (ב"ר פ"א ופ"ג) ומי לא יראה מזה עין בעין כי כונתם על הפרסים אשר הם הנם האומרים כן, אשר לעמתם ולמען הרחק זאת אמונתם הנפסדה כבר הטף יטיף לעמו אחד מנביאי הגולה (ישעיה מ"ד כ"ד) לאמר: אנכי ה' עושה כל, נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מי אתי, הוא הנביא אשר שלח דברו לקרא בשם אלהי ישראל לבשר לכורש גדולות ונפלאות אשר יעשה עמו למען ידעו יושבי ארצות איראן ממזרח שמש כיושבי איראן אשר במערבה כי אפס בלעדי אני ה' יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע (ישעיה מ"ה, ו' ז') כי המזרחיים והמערביים שבארצות איראן אך שונים בדעות פרטיות אבל שוים בעיקר הדת, אלה ואלה מאמינים בשתי רשויות בפועל טוב ובפועל רע באלהי האור ואלהי החשך. אך יותר מזה פחדו את הנזק לטהרת דתם הבא בעקבי אמונות הפרסים אשר הקדישה עצמות דברים טבעיים האש, והמים, והארץ, וההרים ודומיהם, ומברכים אותם ומתפללים להם כאלו הם אלהות, כי זה עבודה זרה גמורה, וביחוד הקדישו את ההרים כי הם קרובים לשמים מושב הרוחות הטהורות והאור, ועקב זה ובגלל כל שאר תבונותיהם הטובות יעבדום וישתחוו ויתפללו להם, ההר אשר ישב עליו צאראסטר חשוב להם מכלם ובנוסח התפלה באפיסטא נמצא מפורש: בעבור שירד עליו ארמוצד והודיע לעמו הדברים הקדושים על כן אנו מתפללים להר אשר בו התורה למשמרת לטובות המקריבים קרבנם, ובכן קרוב הדבר מאד כי נוכח הדעות האלה מכוונת ההלכה: השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים ולשם נהרות שחיטתו פסולה (חולין פ"ב מ"ח), וגם עבודת הפרסים להרים היתה מקור למדרשם אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם (ע"ז מה.) כי רק הפרסים היו מצויינים בעבודת ההרים עצמם תחת אשר לשאר כל העמים לא היו ההרים כי אם המקומות אשר יעבדו שם את אלהיהם.

השמירה מדעות הפרסיות באלהיות גדלה הרבה בתקנות חכמינו בענין נוסח הברכות והתפלות. הנה כבר ראינו כי הרבות תפלות וברכות עד אין מספר לא היו נחלת אבות ליהודים ולא מורשה קהלת יעקב אבל מן הפרסים הגיע אליהם ככה מהם ראו ועשו כמותם. אם לפרסים נחשבה ההנאה מטובות העולם הזה כגזלה במי שנתן את הטובות, הכי היהודים אשר הם חלק ה' יהיו נופלים מהם להיות נהנים מהטובות שנתן להם אלהים בלי ברכה? ועל כן היסוד הפרסי, שכל הנהנה מטובות העולם הזה בלא ברכה למי שנתנן הרי הוא כאלו גוזל להקב"ה, עלה כמעט מלה במלה ממש בדברי חכמי התורה שבעל פה (ברכות לה.). אבל יען כי הרגילו עצמם לברך על כל דבר קטן או גדול, על כל מעשה, וכל הנאה, ועל כמה מראות טבעיות ומלאכותיות, כמשפט הפרסים ושכניהם, על כן היה חובתם לשמור שמירה מעולה על נוסח הברכה לבל יהיו תועים מדרך השכל בהתכוון בברכות ובתפלות למלאכים ולשרים כאשר עושים הפרסים, כי הפרסים מכוונים בברכותיהם ובתפלותיהם למלאכים ולשרי מעלה ולרוחות וגם לדברים גשמיים המקודשים לפי אמונתם. ובזה נבין מה שהקפידו החכמים על נוסח הברכות ושלא לשנות ממטבע שקבעו בברכות, וקבעו בפירוש שכל ברכה וברכה צריכה שתהיה בשם (ברכות מ:) ועתה מה שקיימו וקבלו עליהם היהודים ברצון חכמיהם וסופריהם כל מיני ברכות ותהלות אשר ראו את

הפרסים

אין בו ספק כי החכמים הבבליים אף שהיו דנים על פי דת משה וישראל בכל זאת שמו לב גם לחקת דין הפרסים לדעתה ולהתבונן בה (ב״ב קעג: שבועות לד:), ולעת מצוא וישרו הדברים בעיניהם לא נמנעו לקחת אותם למדה בדיניהם (ב״ק נח: נט.) ואם הבבליים שמו לחק דינא דמלכותא דינא ודנו לפעמים על פי דיניהם (גיטין י:) איך אפשר להעלות על הדעת כי לא היו בקיאים בחקת דיניהם ולא עלו כלאחר יד מקצת מהם בחקת הדין של היהודים הבבליים? ואם נבחן היטב את חלק התורה שבעל פה המדבר ממשפטי ממון הלא נמצא בין ההלכות הבבליות אחת הנה ואחת הנה דברים הטבועים במטבע פרסי. חקת משפט תורתנו לא תרשה לעולם לקצוץ יד אדם המכה את חברו אף אם רגיל לעשות כן, ובכל זאת היה רב הונא עושה ככה וקבע כן להלכה (סנהדרין נח:) אין זאת כי אם חקת משפט זרה תקפה על משנתו ובאמת בדיני ההודיים כן הדין וקרוב לזה גם בדיני הפרסים. ומה נאמר למאמרם: אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה (ב״ב ב:) והטעם מפני עין הרע, הכי אפשר שזה משורש משפט תורת משה או תורת הזקנים? איה איפוא בתורות האלה אף רמז קטן מהאמונה בעין הרע ובנזק הבא בסבתו? אבל גם זה מיסודי הפרסים אשר האמינו שהעין הרע מזיק את האדם וקבעו חק שהמסתכל בחברו ומתכוון להזיק לו עונו ישא. וזאת לא זאת בלבד כי אם חכמי היהודים הבבליים עוד מתנצלים לפעמים נגד שכניהם הפרסים על אשר נמנעו מלקבל איזה מנהג טוב. מין אחד אמר לרב כהנא הבבלי: אמריתו נדה שרי ליחודי בהדי גברא אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת? אמר לו התורה העידה עלינו סוגה בשושנים (סנהדרין לז.). ומי היה זה המין? האם נוצרי יתוכח עם יהודי על דבר אשר לא יחמיר באיסור נדה יותר מדי? ועוד מה לנוצרי בבבל הלא אין נוצרים בבבל? אבל באמת לא שמענו שאחת מכל הדתות שבעולם אוסרת היחוד עם הנדה בלתי אם הפרסים ועל כן זה המין היה פרסי, ורב כהנא מתנצל ומצדיק תורת היהודים על אשר לא קבלה החומרא הזאת, ונראה מזה כי היה נודע שהיהודים רגילים להדמות לפרסים בחומרותיהם. והנה בכל אלה הדברים אשר עברו לפנינו מוכח שרשם הפרסי מתוכם ומתכונתם ובקצתם חכמינו עצמם מעידים בפירוש או מכלל דבריהם כי מן הפרסים באו להם. אבל מהשערות בענינים האלה צריכים אנו לשמירה גדולה ולא נשפוט מהשתוות רבות מההלכות במשנתנו או בברייתא עם הלכות הפרסים על היותן לקוחות משם (מ״ע של גייגער חוברת ד׳ צד 72) וכבר הורנו הנסיון שדעות בני אדם לפעמים נשתוו יחד אף אם לא הכירו ולא ראו זה את זה ולא היה מעולם התקרבות ביניהם. אמנם יספיק לנו זה המעט לתכלית אשר נגד עינינו פה.

אבל עקב זה אשר חכמי התורה שבעל פה אשר בבבל בכל דור ודור פתחו אזנם ולבם לדעות זרות אשר ישרו בעיניהם לא נשים מהם תפלה אף אם קצתן לא ישרו בעינינו היום כי לא נכון לבא עמם במשפט לפי מצב ההשכלה בזמנינו, ובאמת גם ממצבנו יאתה להם כבוד ותהלה על אשר לא עצמו עיניהם מראות את הטוב והישר — לפי דעתם — אשר בדתות הגוים ומשפטיהם וקבלום אף אם אין אביהם מישראל. כי הלא רק אשר יכשר לפי תורת היהדות אותו בחרו וקרבו אבל את „הזר לה זרו הלאה״ והתגדרו בעדם נגד חקי הפרסים אשר לא כרוחם. יארכו לנו הדברים להביא פה במספר כל מיני הגדרים אשר עשו לבלתי תת הדעות הנפסדות אשר מצאו בהם להשתרש בקרבם, אבל נתבוננה בינה בהשתדלותם הנאמנה לשמור טהרת האמונה באחדות אלהים אשר לה הדעות הפרסיות לסכנה גדולה כי אז נדעה כי בתומתם קבלו מה שקבלו. התורה מהמלאכים עם כל ענפיה וענפי ענפיה על נקלה מצאה לה דרך בקרב היהודים יען כי בשרשה מתאימה עם קבלותיהם ותורתם ולא יקשה לכח דמיונם החזק למצוא לכל אלה הדעות

החדשות

יהיה מהם בחייו הדתיים? ועל כן לא נפליא אם נראה לקצת חקיהם מהלכים בקרבם, לחקים אשר לא היו מילדי העברים, אבל גם — לפי דעתם — לא יסכנו לרוח היהדות.

אף כן בתומת לבם הביטו על כל הדעות הטובות אשר מצאו לפרסם וקבלו אותן בסבר פנים יפות אף כי חדשות היו להם ובלתי נוסדות בתורתם. וזה יפרוש אור על דבר נפלא אשר קבלו היהודים והיא למראה עינים לא כתורה ולא כדבר נביאיהם. והדבר הזה הוא הדעה המחודשת בענין התענית. לפי דעת התורה הלא ענוי הנפש בצום דבר רצוי הוא לפני האלהים, יום הכפורים נקדש בצום, ובכל הזמנים היו נוהגים בין יחידים ובין צבור לצום בעת צרה למען כפר פני אלהים ובכל זאת נאמר בתלמוד מפורש שהמצער עצמו מכל דבר ויושב בתענית נקרא חוטא, (נדרים י. ובב"מ), ואין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים (תענית יא.), ולא יסגף האדם את עצמו בתענית אלא הנשמה שנתן הקב"ה בנו נחייה (שם כב.), אמנם כל אלה המאמרים כמעט בדמותם ובצביונם נמצאו בכתבי קדשם של הפרסים ובלי ספק מהם באו לחכמינו. אבל מה צורך לנו להביא תעצומות לזה הלא כאשר באמונה וביושר לבב הודו החכמים כי שמות החדשים והמלאכים העלו אתם מבבל כן לא הכחישו כי בכמה דברים אהבו מנהגיהם של הפרסיים ושל המדיים (ברכות ח:), ולא נמנעו חכמינו לשנות במשנתם ולדרוש במדרשיהם אמונות ודעות אשר הם עצמם העידו עליהן כי הן ממקור זר ומחכמת העמים תוצאותן. הלא המאמרים היקרים אשר נמסרו לנו איזה חכם? הרואה את הנולד. איזה גבור? הכובש את יצרו. איזה עשיר? השמח בחלקו. שהשמים קדמו לארץ בבריאת העולם הלא כלם נודעו להם מחכמי העמים כאשר החכמים עצמם מודיעים זאת (תמיד לב. ומאור עינים פ"י) והם קבלום בסבר פנים ומסרום לתלמידיהם והעלום בתורתם. והחכמים הבבליים הקרובים להם ובקיאים במנהגיהם ובדעותיהם אף הם בכל הזמנים הכינו לבם לתורת הפרסים וקבלו הדברים הטובים בעיניהם והפיצו מעינותיהם חוצה. כבר הלל הבבלי היה רגיל לשאת משלים על שפתו אשר הביא אתו מארצו ומולדתו כמו לא הביישן למד ולא הקפדן מלמד, במקום שאין איש השתדל להיות איש, אשר מלה במלה נמצאו בכתבי הפרסים. ופעם אחת אמר הלל לתלמידיו שרחיצת הגוף בכל יום מצוה היא ותלמידיו מתפלאים על המצוה החדשה הזאת (ויקרא רבה פל"ד), אבל באמת אין להפליא על זה כי הלל נהג כמנהג ארצו ולדעת בני ארצו היתה טהרת הגוף על ידי רחיצה מצוה גדולה. ואם נתבונן במאמרי חכמי היהודים הבבליים אשר חיו בזמן מאוחר, ובדבריהם במוסר ובמדות, נראה כי הרבה מהם נמצא בצביונם ממש בכתבי הפרסים. אנו בנגענו בפנה הזאת אין לנו תכלית אחרת כי אם להראות כי חכמי התורה שבעל פה לא היו צרי עין נגד חכמת הפרסים ודעותיהם וגם מנהגיהם. וכי בגלל הדבר הזה עשו כל אלה תעצומה על השתלשלות התורה שבעל פה ועל כן די לנו במעט הדוגמאות ובאמרנו ברור כי כן היה, ומי שירצה לעמוד על פרטי הדברים הלא הדרישות והחקירות של דורשי קדמוניות ושל כותבי דברי הימים לפרסים לפניו והן תמלאנה מבוקשו. כי אלה סדרו כל האמונות והדעות והמנהגים של הפרסים בחריצות נפלאה [1].

מלבד כל הדברים שנזכרו עד הנה עוד יוצאת לנו עדות נאמנה מפי חכמינו עצמם המעצמת כל זה רק אם נדע להבין דבריהם ולהתעמק בהם. הן דבר ברור הוא אשר

---

1) אעיר את הקורא על ספרי ההעתקות לכתבי הפרסים (צענטאפעסטא) של החכמים קלייקער, שפיעגעל, ועל ספר דברי הימים להחכם דונקער, וס' יודענטהום א. היידענטהום להחכם דילינגער, ועל המאמר „התורות" בהחלוץ מחברת ז' ימחברת ח' להחכם יה"ש ועל מאמרו של החכם שלמה רובין בכוכבי יצחק חלק ל"ד בפנה הזאת. מן המקורות האלה שאבתי, והם עזרו לי בחקירותי. ואחרי המודעה הזאת לא ראיתי הכרח להזכיר בכל פרט ופרט את המקור, אבל זאת אומר כי ברוב הדוגמאות מן השווים היה הר"ר י. ה. שור במאמריו הנזכרים לי לעינים אף אם נטיתי לפעמים מדעתו.

שבקש הקב"ה לברא את האדם ברא כת של מלאכים ואמר להם רצונכם נעשה אדם (סנהדרין לח:), וחשבו כי לכונה הזאת אמרה התורה בבריאת האדם לשון „נעשה אדם". וכן ממליצים מאמר הכתוב: קול התור נשמע בארצנו, הנצנים נראו בארץ, שזה התור מכוון על המלאך הנקרא רדיא הממונה על השקת הארץ ממטר השמים אשר ציירוהו להם בדמיונם בתבנית שור ועל כן בעת שקול התור נשמע בארצנו אז הנצנים נראו בארץ (עי' יומא כא. תענית כה:) והנה האגדה הזאת משר המטר הלא פרסית היא אשר הם מכנים את הממונה על המטר בשם תיר מהיות לו תבנית שור והיהודים לקחוה ונטעוה על אדמתם ולמען החזיקה נתנו לה רמז בכתבי קדשנו. ואף כן נחשבה להם האמונה ברוחות בשדים ומזיקים כאלו גוחה מבטן היהדות ונתנו לפעמים כונות זרות לכתוב למען תת סעד לה וסמך בתורת משה (ברכות ה. פסחים קט. ועי' ר"ה יא:). אמנם לא לבד שזאת הקבלה הפרסית תקפה עליהם באמונות כי אם היתה גם סבה להמון חקים והלכות. כל הבקי בתלמוד יודע כמה גדול מספר הגזרות והחששות והדינים אשר נוסדו מפני רוח רעה השורה על ידים מסואבות (חולין קה: קז: שבת קט. ובכ"מ), או על מאכלים ומשקים (פסחים קיב.), וכמה דברים שתקנו מפני סכנת השדים והמזיקין (ברכות ג. ה. מג: סב: פסחים קט: מגילה ג. גיטין סז: ובכ"מ). ועמוק עמוק השתרשו האמונות האלה באומתנו עד כי נוסדו עליהן מקצת התפלות. הלא קריאת שמע על המטה כל עיקרה לא נתקנה כי אם מפני המזיקין, והעוסק בתורה פטור ממנה שתורתו מגינה (ברכות שם) כאשר גם לפרסים חק הוא שקריאת תורתם מגינה מפני המזיקין. בתפלת „השכיבנו" כתוב מפורש כי היא מכוונת נגד המזיקין ובתפלה המיוחסת לר' יהודה הנשיא (ברכות טז:) נזכרה בקשה להנצל משטן המשחית ומפגע רע, ופגע רע בלי ספק כנוי למזיקין כי כן יכונו בלשון חכמים בתואר פגעים (שבועות טו:). ואף על זאת נפקח עינינו אשר מנהגים שונים נמצאו ליהודים שאחרי העליה מהגולה אשר בדברי הימים לדת היהדות לפני הזמן ההוא לא נמצא להם אף רמז קטן, כמו המנהג שהמתפלל יכוון פניו למקום מיוחד (ברכות ל.), שלפעמים עומד ולפעמים יושב או כורע בתפלתו (בכ"מ) שקריאת התורה היא ממין הקרבנות (מנחות ק.) והעוסק בה מתכפר (ר"ה יח.), וכן המנהג שמקצת תפלות יכפיל או ישלש בכל יום, כמו תפלת שמונה עשרה, קריאת שמע, תפלה לדוד, תפלת נדבה כל היום, ומי ששכח להתפלל שחרית יתפלל מנחה שתים, ומאה ברכות בכל יום, ולהיות כופלים איזה שבח או תפלה ג' או שבע פעמים. וכמו כן דבר נפלא הוא אשר היו מרבים הברכות לאין קץ בברכם על כל מעשה ומעשה ועל כל שנוי ושנוי המתפעל בגוף, כי יקיץ האדם משנתו, כי שמע קרות הגבר, בפתחו עיניו, בשבתו, בזקיפתו, בעמדו, בלכתו, בהלבשו, ובאזרו חגורתו, ובשומו סודר על ראשו, בכניסתו לבית הכסא, וביציאתו, בנטלו ידיו, בכניסתו למרחץ וביציאתו, ובהקיזו דם, על כל אכילה, על הריח, ועל מראות שונות וכהנה וכהנה עד אין מספר. ועתה כל מי אשר לו הרצון והכח לשפוט מישרים הלא ישכיל בדעתו כי את כל אלה לא הביאו היהודים מביתם וממולדתם, ומי אשר לו לב להבין תורת משה זרוחה יעמוד משתאה לעמת מראות כאלה ולא יאבה ולא ישמע אלינו באמרנו אליו כי מרות תורתנו שאבו כל זאת, אבל אך בחינה קלה בתורת הפרסים היא תגיד לנו שורש דבר. כל המנהגים והדינים הנזכרים נמצאו בכתב יושר בתורת הפרסים וכבר קדמוני קדמוניהם היו מצוינים בהם. והנה מעת אשר היהודים התחברו להם ולמדו לדעת משפטיהם וראו איך הפרסים התקדשו בעבודת אלהותם, ובכל מעשה אשר יעשו ובכל מדרך רגל אשר ידרכו בנתיב החיים טבוע אות דתם, ואם הגוים אשר שוכנים בקרבם יעשו ככה ליראתם ולאלהותם אשר לא אלהים המה, הכי היהודי יגרע חקו מהם נגד אלהיו אשר הוא אל אמת, אחד ואין בלעדו? הכי הוא אשר הבדילו אלהיו מהעמים להיות גוי קדוש נופל

יהיה

פה התפשט בבבל ונוסדו שם ישיבות גדולות והיה לרוב התחברות בין חכמי היהודים וחכמי בבל וגדוליה.

הנה אין להכחיש כי תורת הפרסים היה לה כח המושך למשוך עיני היהודים ובחינתם עליה יותר מתורות עמים אחרים, יען כי ראו כי יש שווי ודמיון נפלא בין קצת חקי הפרסים ובין חקיהם. ובאיזה ענינים אשר היו משותפים להם בעיקריהם כמו בעניני טומאות וטהרות עוד היו הפרסים מפריזים על המדה ומחמירים יותר מחק תורתנו. הדבר הזה גרם בלי ספק שהיהודים הפריזו גם הם על מדת תורתם והרחיבו מקצת ענינים דתיים למען יהיו מובדלים על ידי חומרותיהם מכל העמים, כי כן משל בפי בעלי התלמוד מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור? ואף גם הדבר הזה יפרוש אור על המראה אשר נראתה בזמנים הראשונים אחרי עליתם מהגולה כי התרבו דיני הטומאות יותר מדי. והלא כבר בימי הזקנים הראשונים אשר חיו ופעלו לפני מלחמות המקביים גדלו ורבו מאד החומרות בדיני הטומאות (ח"א צד 111). ואולי גם בזה מונח סוד החומרא שהאשה שראתה טפת דם כחרדל טמאה נדה אשר החכמים עצמם העידו כי לא נוסדה זאת החומרא לא בתורת משה ולא בתורת הזקנים כי אם בנות ישראל החמירו כן על עצמן, ועל כן אפשר מאד כי בנות ישראל ראו שבנות הפרסים נהגו כן — כי באמת כן הלכת הפרסים — ונהגו כמותן, שלא תהיה תורה שלמה שלנו אלא כשיחה בטלה שלהם. אמנם מה לנו להשפיק בהשערות הלא קדמונינו עצמם העידו באמונה ובתום לבבם כי לא נמנעו מלקבל דעות פרסיות, ואמרו בפירוש שמות החדשים ושמות המלאכים עלו אתם מבבל (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ה) ויתברר לנו כי אמת נכון הדבר בראותנו כי בכתבי קדשנו הראשונים אין רמז קטן משמות מלאכים ולא מכתות מלאכים שונות, ולא ידעו ממציאות שרי מעלה ולא ממלאכי הפנים וממערכת מלאכי רעים כנגדם, ואין זכר לשרים אלהיים אשר לכל אומה ואומה, אבל בכתובים אשר נכתבו בבבל ולאחר עליתם כבר נזכרו השרים הראשונים ומקצתם בשמותם, ונזכרו שרי ישראל ופרס ויון (דניאל ח — י"ג) ובנבואות יחזקאל נרמז על ששת מלאכי הרעים (ט', ב. ג) ובספר טוביה נזכרו שבעת שרי הפנים (טוביה י"ב) וכל אלה האמונות השיגו הרחבה גדולה בכמה ספרים של סופרי יהודים קדמונים כמו היובלים חנוך ועזרא הרביעי, ונפוצות הנה והנה על פני ספרי התורה שבעל פה בתלמודים ובמדרשים. ואחרי היות הדבר גלוי וברור לפנינו כי כל האמונות והתורות האלה לא צמחו אל אדמת היהדות וסופרינו הקדמונים לא ידעו מהן, ונוכח זה מצאנו כי כל אלה הן יסודי תורת הפרסים, ואין בהן דבר גדול או קטן אשר לא ימצא דוגמתו בתורתם, על כן ראוי לנו שלא נקח עדות הקדמונים ככתבה ובדקדוק לאמר כי באמרם שמות המלאכים עלו אתם מבבל לא יובן זה רק על שמות המלאכים בלבד ולא על דבר זולת זה, כי אם נאמר, יש בכלל הזה כל האמונות והתורות מן הנמצאים הרוחניים בבחינת שמותם מעלתם ופקידתם וכמו אלה כן גם האמונה ברוחות ושדים ומזיקים עלתה אתם מבבל [1].

אלה הציורים הדמיוניים מהנמצאים הרוחניים תקפו מאד על דעות היהודים ולא יכלו להמלט מהם, עד כי לפעמים שחתו בגללם דברי התורה הנעימים. הן אם נתבונן בהגדת הפרסים מן האמחספנדס שהם ששת המלאכים הראשונים הסובבים את כסא ארמוצד (הפועל הטוב) אשר בהם נמלך בבריאת האדם ובהם נעזר בבריאת העולם, הלא גלוי לעינינו כי על זה רומזות האגדות אשר בספרותנו משבעת שרי הפנים (טוביה שם) ומשבע המדות המשמשות לפני כסא הכבוד (אבדר"נ פ"ז) והיא גם היא יסוד האגדה: שבשעה

שבקש

---

1) אף שכבר נמצא שם שד בתורה: יזבחו לשדים לא אלוה. ובתהלים ויזבחו את בניהם ואת בנותיהם לשדים, שם מושגו מין ע"ז. אמנם בתלמוד ובמדרשים מושגו אחר. ועי' רמב"ן עה"ת פ' אחרי.

האומות אשר חיו אתם נפעלה תעצומה על תורתם. להבין את זאת נלכה נדרשה לדעת תבונות אלה האומות משפטיהם וחקיהם הלאומיים כמו הדתיים, כי אז נראה כי יחוס גדול יש ביניהם ובין כמה חקים ומשפטים בתורה שבעל פה, ויודע לנו כי לפעמים נוסדו חקים רק בעבור התנגד למשפטי הגוים המגונים והמתועבים ואף לפעמים למדו מהם וקבלו דברים אשר נראו להם טובים ונכוחים והעלום על תורתם.

פרק שני

משפטי הגוים ביחוס לתורה שבעל פה.

מעת היות ישראל לגוי היה גורלו לחיות בקרב גוים זרים ולהתערב עם שונים מהם בדת, בדעות ובמשפטיהם, ובגלל הדבר הזה למדו ישראל ממעשיהם. מי זה יכחיש כי בשבת ישראל במצרים וחיו עם יושביה, כי קבלו מהם דעות ואמונות ומשפטים טובים וגם רעים יפים ומתועבים. מפורש ושום שכל נזכר בתורה ממעשה ארץ מצרים ונזהרו לבלתי עשותו, אשר זה אות כי המעשה ההוא מצא את חן העם. מצורת מקצת מצות וחקים נראה כי הם נתונים לבני ישראל בתורת התנגדות לחקים אשר למדו בשבתם במצרים והרגילו לעשותם. הלא מעדות התורה עצמה נבין כי לא צותה להם להביא את זבחיהם אל פתח אוהל מועד רק למען לא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים (היא עבודת מצרים) אשר הם זונים אחריהם (ויקרא י"ז, ז'). ואמנם אך למותר להרבות עדים על זה הלא כל קורא בתורתנו בשום לב יודע כי כן הוא. רק זאת יאתה לנו להגיד בפה כי בהיותנו רואים כי המחוקק שם עין ולב על חקי הגוים ומתאמץ ליסד ולכונן חקים אשר יהיו משמר בפני פרצת חקי הגוים על כן סבת הרבה מחקי התורה וטעמם ראוי לנו לבקש בחקי הגוים ומשפטיהם ואם נבקשה לשוא לא נאמר כי החקים אינם אלא גזרות ומחוקקם העלים טעמם בכונה כי אם נאמר כי בעת הוסדם היה טעמם ידוע למשכילים, מדעתם משפטי הגוים, רק ברוב הימים גם הגוים שנו משפטיהם ונשתכחו מעט מעט חקיהם ועל כן בהכרח נעלם גם לנו מעט מהרבה חקי התורה אשר נוסדו בראשיתם בתורת התנגדות אל חק הגוים ומשפטיהם. אף כמו כן אין כל ספק כי לא בטלה התורה חקים ומשפטים קדמונים אף אשר היו מעשה ארץ מצרים אם לא נוסדו על אמונות טפליות ולא יביאו נזק לחייהם המוסריים אף כי בהיותם להם תועלת. הן מצות מילה, מקצת מאכלות אסורות, מושג טומאת הגוף וטהרתו, יתרון בגדי פשתן ושש על בגדי צמר לכהנים, וכמה מנהגי אבלות, ורוב השנים והארבעים חטאות מות אשר למצרים הלא מצאו מקומם בתורת משה. גם אם נתבונן באמונות ודעות הבבליים הקדמונים אשר מהם יצא אברהם אבי כל בני עבר ובאמונות הכנענים ודעותיהם אשר בני ישראל ירשו את ארצם וישבו עמהם הלא נמצא לפעמים שווי נפלא בין אלה ובין דעות תורתנו, כמו שגם מצד האחר גדר חק התורה בעד ישראל לשמרו מכל דעות ואמונות מגונות אשר משלו בקרב הגוים האלה. כלל הדברים כי לא התעיבה התורה מעשה מן המעשים יען היותו מעשה הגוים כי אם הזהירה להשמר ממעשה הגוים אשר הם מתועבים. אחרי האמת והדברים האלה לא יסופק לנו כי מעת אשר הלך ישראל בגולה בבלה והתפזרו בארצות בבל, פרס ומדי, ולמדו לדעת אמונות אלה הגוים ודעותיהם ומשפטיהם, כי גם מעת ההיא קבלו מצד האחד דעות חדשות והוכרחו מצד השני לקבוע מסמורות למען הרחיק קצתן וזה וזה פעלו תעצומה חדשה על הרחבת התורה שבעל פה, והיא — התעצומה הזאת — עוד גברה למן העת אשר לימוד התורה שבעל פה

לאור מסתריה ועתה אף כן היה לתורת האסיים אחרי אשר קצתם עלו בין המשיחיים וקצתם בין הפרושים, נגלו סודותיהם ונודעו מסתריהם ובדרך הזה מצאו מקומם בספרי התורה שבעל פה (יעללינעק במבוא לביה"מ ח"ג XXI) ועל כן אחרי שהמפלגה המשיחית אחת מן הגורמים את הפעולה הזאת אף לבעבור זה נוכל לאמר בצדק כי גם מצד הזה פעלה תעצומה על התורה שבעל פה. ואמנם תעצומה כללית גדולה מזאת הפעילה עוד מצד אחר, וזה מצד התנגדותה העזה נגד הפרושים ותורתם. אם נבוא במשפט עם כל המעשים המסופרים בכתוביהם ונבין להסיר הקליפה מן התוך, את ההגדה הפיוטית מן המעשה אשר נעשה באמת, אז נשפוט ונדעה נאמנה כי אחת מהסיבות הראשיות אשר הולידה ההתנגדות היתה מרת רוחם נגד תורת הפרושים כי לא רצו שאת משא הגזרות וכל המון החקים אשר הורו והוגו מבדרש התורה, ומרה נפשם על אשר חכמי הפרושים עשו — לפי מאמרם — את מדרש ההלכה לעיקר הענין לענות בו את רוחם וחלק האמונות והדעות שבתורה רק לדבר תפל. התרעומת על תורת הפרושים הוא הצד השוה בכל כתוביהם בכל ענין ובכל מקום הלא הם מעליבים בפרושים וישיתו אשם בנפשם על אשר בודים — לפי דבריהם — מצות ותורות מלבם ומחזיקים מסרת אנושית ומבטלים מצות אלהים למען העמד תלמודם (מתיא ט"ו, ג'. מרקוס ז' ח'), וקוראים את תלמודם של הפרושים שאור שבעיסה (מתיא ט"ז י"א), ודוברים רע וחרפה על נפשם לאמר: כי הם נותנים עול גדול על בני אדם אשר לא יוכלון שאתו והם לנפשם בלתי עושים את אשר יורו לאחרים לעשותו ואם עושים אינם עושים רק למען הראות כצדיקים לעיני בני אדם (שם כ"ג, ג — ה), בוזים ומשפילים כל צדקתם באמרם כי איננה צדקה תמימה ובלתי עשויה באמת וביושר ולא תשיג שכר שמים (שם ה' כ'), אך חנפים ומשגי תמימים בדרך יקראום עושקים עושק ומורים שקר מדקדקים על חוט השערה ומניחים מצות חמורות (שם כ"ג, י"ג — ל'), מתוכחות קשות כאלה הלא נשפוט בצדק כי בקצות העם פרצה התרעומת נגד תורת הפרושים. לא לבד הצדוקים קמו נגדה כי אם גם מקצת העם הנמנים עם הפרושים החלו לתת תפלה בתורתם ורצו לפרוק עול גזרותיהם ותיקוניהם מעל נפשם. אמנם זה דרך הפרושים מאז כי במקום אשר עמדו נגדם מתקוממים לתורתם לא היו נוחים להרצות, לא נשאו פנים למתאוננים, כי סור מדעתם לא ידעו כל פשרה לא הכירו, אך שמרו תורתם מכל משמר וכל דבר קטן בה עוד יותר ינצורו. ותחת הקל עול חקיהם ממשוא פנים למנגדיהם עוד הכבידוהו ושמו גדר לגדר ומשמרת למשמרת. כן נהגו בכל עת נגד הצדוקים וכן עשו גם הפעם, בכל מאמצי כח וביתרון עז עשו חזוק לתורתם וחשבו לשבר כח ההתנגדות. ועתה נבין את המראה אשר נגולה לעינינו בדור הזה ולאחריו. מדרש התורה הרחיב גבולו כמעט לאין קץ ולכל חקי תורתם הוציאו להם עזרה מתורת משה בה בקשו הרמזים אשר ירמזון לפי דעתם על ההלכות על דקדוקי הסופרים ופירושי הסופרים. ובעת ההיא היו מתאמצים למצוא בתורה הכתובה רושמים על מציאות תורה המקובלת בעל פה ועל מציאות פירושים המיוחסים למשה מסיני. ובאמת כל מדרשי המקרא המלמדים שנתנה תורה ופירושיה והלכותיה ודקדוקיה מסיני הם ילדי הזמן למן החרבן והלאה, ואף מדרש אחד המדבר מפנה הזאת לא מצאנו שיהיה מיוחס לאחד מחכמי הדורות אשר היו לפני החרבן. וכל זה למען סתום פי מנגדיהם ומחרפיהם אשר חרפום כי בודים תורה מלבם ובהיות כן אמת נכון הדבר כי הגלות חברת המשיחיים והתפשטותה פעלו תעצומה גדולה על חכמינו והיו אחת מן הסבות אל הרחבת התורה שבעל פה ועזרה בלא רצות כי השיגה מעלה עתה גדולה מאשר היה לה לפנים.

כל אלה התעצומות באו מקרבם ומתוך מחניהם, אמנם יתר עליהם הפעילו תעצומות על נושאי התורה שבעל פה אשר באו מחוץ למחנה היהדות; כי אין להכחיש כי גם מצד

האומות

שהטילה ספק בנצחיות התורה לאמר שהיא עתידה להתבטל באיזה זמן מן הזמנים ושהתורה נתנה על תנאי ואמנם עתה אחרי שהדעות מביטול התורה בזמן מן הזמנים ומנתינתה על תנאי ילדות האומה פרצו לרוב בקרב הארץ ובלי ספק מצאו גם בישראל מאמינים אף על כן היו חכמי הפרושים מפרסמים בדקדוק רב שאין התורה עתידה שתבטל (ירושלמי מגלה פ"א ה"ח) וגם לא נתנה על תנאי (מבילתא יתרו פ"ב) להעיר לב כל איש ישראל אשר נאמנה רוחם עם קבלת אבותיהם אל האמונה בנצחיות התורה וכמו כן אך לשפת יתר יחשב אשר החכמים יגידו מפורש כי על ידי קבלת התורה פסקה זוהמת החטא של אדם הראשון (שבת קמו.); היהודים הפרושים אשר פיהם מלא משבח התורה והיא להם סם חיים ועץ חיים ותבלין נגד היצר הרע, באמת לא חשבו מעולם מחשבה זרה כזאת ואין צורך לברר שמקבלי התורה אינם עומדים תחת זוהמת החטא של אדם הראשון, אבל יען כי הרעיון הזה מדבקות חטאו של אדם הראשון בכל צאצאיו וכפרתו בדם המשיח שם לו שורש גדול בלמודו על כן גם חכמי היהודים ראו להגיד קבל עם את דעתם בפנה הזאת ולהודיע בפרסום כי לא כן דעת תורתם וקבלתם. הרבה מאד התעוררו החכמים בדורות האלה להתנגד לתורתו מהמילה אשר בטלה והעמיד במקומה הטבילה בקבעו שתספיק הטבילה בשמו של המשיח במקום המילה לכל הנכנסים בברית אמונתם אף על כן העלו את המילה למעלה רמה ונשגבה מכל המצות ולא מצאו מלין דים להרבות בשבחה ולהורות גודל ערכה (נדרים לא. מכילתא יתרו פ"א) ודרשו שלא יכנסו הגרים לברית אלא במילה וטבילה (כריתות ט. יבמות מו.) אף בענין ערך מצות התורה הזהירו החכמים באזהרה מופלגת לבלתי הבדל בין מצוה למצוה ולהיות זהירים במצוה קלה כבחמורה (אבות פ"ה ובכ"מ) לשמור ולעשות החקים כמו המשפטים (ת"כ אחרי פ"ט), ואין רשות להרהר אחרי החקים שהשטן משיב עליהם לאמר מעשה תהו הם (יומא סז:), וכל זה נגד אלה אשר המציאו ההבדלה בין מצוה למצוה ומוסרות החקים פתחו.

ועתה עינינו רואות כי תורת זה המשולח פעלה תעצומה גדולה על התורות אשר אזנו וחקרו ויסדו חכמי התורה שבעל פה. כאשר הוא וכל חבורתו מתאמצים למשוך את הגוים אחריהם אף לערך זה השתדלו החכמים להרחיב עוד הפרוד ולהתרחק מהם יותר. ומה היה אחרית זאת? כי נולדו סייגים וגזרות וחקים חדשים אשר נאותים להרחיקם תכלית הרחקה, וכי השתרשה והתחזקה הדעה הלאומית יותר ויותר בקרב היהודים, ומעת אשר הוא וחבורתו בחוץ ירונו וברחובות נתנו קולם לאמר: אנו ישראל ופקודתנו לתקן כל העולם כלו ולהביא בברית עמנו את כל הגוים, והכחישו בחירת ישראל והרסו מאפל המצות אשר הבדיל בין ישראל לעמים, וקראו בקול עז כי היעודים אשר נאמרו לישראל אינם עוד מיוחדים לו לבדו, מעת ההיא התאמצו והתחזקו הנאמנים בברית אמונתם המקובלת נגד הסרים מאתם וינטלו וינשאו המחשבה הלאומית להיות גברת ושמולה משמרת מפני מכחישיה.

אמנם מלבד התעצומות הפרטיות, עוד פעלה המפלגה הזאת תעצומה כללית על החיים הדתיים בין היהודים. הנה ידענו כי מפלגה אחת קטנה היתה בין היהודים אשר אמנם קצות דרכיה ומשפטיה נודעו אבל דעותיה וסודות תורותיה היו נסתרים ונעלמים מעין כל אשר לא מחברתה. המפלגה הזאת היו: האסיים. ממקור אלה יצאה ראשית חברת המשיחיים. אמנם לא ארכו הימים והנה בטלה התולדה את המקור אשר ממנו נוקרה. כי מעת אשר התחזקו המשיחיים והיו לחברה מיוחדת עלו בה רוב האסיים ואך מקצתם אשר נפשם לא חפצה בחדשות אשר הדשה תורת המשיחיים, ובפרט מעת אשר שנו פניה והפשיטו מעליה התכונה היהודית, התפרדו מעל אחיהם ועלו בין הפרושים. והנה זה יורה הנסיון כי כל חברה אשר במחשך מעשיה ומסתירה דעותיה מעיני כל אשר לא מבני החברה כי לעת הבטלה ויתחברו אישיה עם חברות אחרות כי זה תמיד גורם נאמן שנבעו מצפוניה ונגלו

לאור

יטהר כי אם על ידי האמונה במשיח (שם כ"ד, כ"ה). דעות כאלה אשר הפרו מחשבות תהלתם וגאונם, היו ליהודים למורת רוח והוכרחו להתאזר נגדו בכח, לזאת התעורר לב חכמי הפרושים לפרסם כי לא כמחשבותם מחשבותיהם בכל תורתיהם ודרשותיהם לבל יתנו דעות כאלה לבוא אל בית ישראל ועוד הגדילו מצותם להשמר מדעותיהם אחרי שנשלח יד במצות המילה והגריעוה מערכה מהיות עוד אות היהדות וכן כתוב באגרת אל הקורונטים האמנם שהמילה (שהיא אות היהדות) היא תועלת למי ששומר את התורה אבל למי שלא ישמרנה נהפכה המילה לערלה, ועל כן גם להפך בעלי הערלה (שהם הגוים) בעשותם הצדקות בתורה גם ערלתם נהפכה למילה (שם ב' כ"ה, כ"ו) ותחת זאת העלה את הטבילה למדרגת אות קדש, להיות אות חצוני לכל הבא להתחבר לחברת עדתם ובלבד שיטבל על שמו של משיח. ולא את המילה בלבד בטל כי אם ידו נטויה על המצות המעשיות באמרו: כי זכות האדם רק באמונה תנוח ועל ידה תושג גם בלי מעשה החקים שבתורה (שם ג' כ"ח), והניח ליסוד שהצדקות והאמונות הן עיקר התורה ושמירתן פועלת יותר מהמעשה. והוציא מזה התולדה כי מעתה פטורים מחקי התורה, ותהיה עבודת האלהים בדרך רוחני המחודש לא בדברים ככתבם ובדקדוק האותיות (שם ז' ו'). כן כללו של דבר. אבל גם על הפרטות מפרש דעתו לאמר: בענין מאכלות האסורות ושמירת השבת והמועדים יהיה תורת כל אחד ואחד בידו, ברצונו לעשות וברצונו לחדל (שם י"ד ב', ה' אל הקולסים ב' כ"ו). וגדולה על כל אלה תלמודו מחטא אדם הראשון אשר בו חטאו כל בני אדם (שם ה', י"ב, י"ח) ולהשבית החטא הזה לא פעלה התורה מאומה אך להפך עוד היא עוררה את החטא (שם ז' ז') ולולא התורה היה החטא כלא היה (שם ח') ואם אין תורה אין עבירה ועל כן היא פועלת חרון (שם ד' ט"ו). ועתה אלה היסודות והמשפטים הלא כנכרים נחשבו לפרושים ולפי אמונתם המקובלת ראו להתעורר נגדם בדרושיהם ובתלמודם ובתקוניהם וקבעו מסמרות בתורתם והחזקו והתאמצו בהמקובל להם והשתדלו להרחיק בני עמם מכל כמו אלה. היהודים המאמינים בכל עז בנצחיות תורת משה המאמינים כי לא יחליף אלהים ולא ימיר דתו לעולם איך לא יתעוררו באמור אליהם מפורש כי באה עת בטול מקצתה והגיעו הימים אשר אמר אלהים אין לי בה עוד חפץ? ואומר מפורש שמשה לא נתן התורה כי אם לזמן קצוב. בעת ילדות האומה היתה עומדת תחת שלטון החקים, וכאשר ינהג האומן את ילד קטן כן היה ישראל מונהג על פי חקים הנאותים לילדותו. זמן הילדות התמיד עד עת בא זכות האמונה והיא בטלה תורת משה (אל הגלטים ג' כ"ד. ד' ב. ג. אל הרומים י' ד').

למען שים מעצור נגד הדעות המתחדשות האלה כוננו חקים רבים ושונים, ולחלק לא מעט מהתורה שבעל פה היו אלה הדעות הסבה הראשית. הן אם דרשו הקדמונים בענין הנביא: אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, (ת"כ בחקתי פי"ג), ונחשב להם המדרש הזה כאלו הוא מקרא מלא עד שדברו ממנו כמו ממקרא מן התורה באמרם: והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (יומא פ. ובב"מ), הלא יפלא על מה עשו ככה חזוק לשורש הזה אחרי שזמן הנביאים חלפה מועד ומועדים רבים, ולמי נכונה האזהרה הזאת? אם לא נגד הבאים בכח הנבואה ורוח הקודש לבטל דבר מן התורה אשר נצחית תחשב להם ובלתי נתונה להשתנות לעולם ויפה עשו בעתם חכמי הדור הראשון אחרי החורבן, אשר בו הוחלו דעות כאלה להתחזק ולהרחיב גבולם, להגיד ולהודיע קבל עם כי לפי היסודות המקובלים באומה אין מתעודת המשיח לטהר או לטמא להוסיף או לגרוע דבר בתורה (עדיות פ"ח מ"ז) ואין רוח הקדש מכריע בספקות בעניני התורה וכל שכן שאינו מבטל את התורה (ב"מ נט:), הן אם נבינה בכל פרקי דברי הימים ליהודים ונשמור על דרכי כל הכתות אשר היו בישראל מעולם, לא נמצא אף אחת

שהטילה

לא נבדלו משאר היהודים הפרושים במעשיה ומשפטיה ובדעותיה הדתיות כי אם באמונתה אשר האמינה במשיחותו של המיסד. האמינה לבשורתו כי קרובה מלכות שמים להגלות, כי הוא המשיח אשר עליו נבאו הנביאים והוא יהיה המלך במלכות הזאת, כי הוא „הבן אדם" אשר הוגד עליו בספר דניאל כי יבוא עם ענני שמים, והאמינה כי הבן אדם הזה אחרי שמקור מחצבתו השמים יש לו תכונה אלהית, ועל כן לא מצאה תפלה במה שהמשיח קרא עצמו בן אלהים, האמינה לדבריו כי פור התפוררה העולם ההווה והימים המעטים אשר עוד יהיה קיים יהיו ימי הכנה למלכות שמים הבאה בקרוב, להכין נפשם בתשובה (מתיא ד' י"ז), להטהר מחלאת העולם הזה אשר כלו חייב (לוקאס י"ג ה') לבוז קנינים וזמניים כי בעלי הממון לא יבואו למלכות שמים ונוחליה לא יהיו כי אם העניים בין בממון בין בדעת (מתיא ולוקס בכ"מ), האמינה כי נגזר מארץ החיים מפשע עמו ומיתתו כפרה לכל עוונות הדורות, כי קם לתחיה אחרי מותו והוא הראשון בתחית המתים, וכי לא יארכו הימים ונגלה הבן אדם בענני שמים ליסד ולכונן מלכות שמים. אלה וכאלה המחשבות אשר גברו ועשו חיל בקרב המפלגה הזאת.

הנה כל איש המשכיל על דבר ומכיר תכונת היהודים היה יכול לשער כי דעות חדשות כאלה אשר הפיצו אז בארץ לא תמצאנה אזן שומעת בין היהודים הפרושים. כי מה מהן היה נאות לקחת לבם. האם הדרושים והמשלים היפים? הלא להם לא היו חדשים! בכל רגע שמעו כאלה בבתי המדרש לפרושים. ואמנם האותות והמופתים אשר ספרו מהם העם לא האמינו בהם הפרושים באשר לא האמינו המשלחת, הלא זה תכונה מיוחדת ליהודים מאז ומעולם, בכל עת היו בעלי אמנה והיו מאמינים באמונה שלמה בגאולה העתידה, אבל בכל זאת אם באו לידי נסיון היו מתונים מאד באמונתם ולא היו אצים להאמין לכל ועל כן היהודים המשכילים גם בקרב אגודתם לא קוו כי החדשות אשר נבראו בארץ תקובלנה מכל האומה היהודיה. בין מטה המשכילים היה אחד מילדי העברים אשר ידע היטב בטיב היהודים גדל בבית מדרשם כי היה לפי דברו מתלמידי רבן גמליאל הזקן ונקרא בשמו שאול הוא הבין בלבו כי תורת המפלגה הזאת לפי כונת נותנה בעצם תומה לא תהיה לה אחרית ותקוה בקרב עם היהודים בכללם הדבקים בקבלתם ולא יוציאו ישן מפני חדש. על כן הרהיב בנפשו עז לנהג תורתו במסלות חדשות ולמטרה חדשה במסלה העולה דרך הגוים, ומטרתו: להפיץ תורתו ובשורתו בקרב העמים, ויודיע כי היה דבר המשיח אליו במחזה לאמר: כי הוא כלי חפץ לו להשלים חפצו לשאת שמו ותורתו כאל היהודים כן גם אל גויי הארץ. ובכן הצליח להעמיד שטה חדשה בבטלו המצות המעשיות אשר בתורת משה ואמנם השטה הזאת נתקה הפתיל האחרון אשר חברה המפלגה הזאת עם היהודים ותהי לעדה מיוחדת אשר לא היה לה דבר עוד עם חקת תורתנו במעשיה ורפתה ידה מכל מצות המעשה, ורק החזיקה במצות המוסר והשכליות אשר בתורת משה והנביאים.

ואמנם מעת הזאת אשר שנתה תורת המשיחיים את טעמה ועזבה עמדתה היהודית ללכת בעצת שאול מסלות חדשות גם מאז הגדילה לעשות תעצומה על השתלשלות התורה שבעל פה בפנים שונים, בשומנו לב על קצות דרכיו ועל תורתו הלא יגלה לעינינו כי היו חכמי הפרושים לחוצים להתגדר בעדם ולתת משמר על קבלתם שקבלו מאבותיהם׃ הנה היסוד הראשון לתורתו היה כי כל מה שהוא דורש ומלמד איננו מחכמה אנושית כי אם בא לו ברוח הקדש מאלהים (אל הקורינטים א, ב, ג, ד), יען כי האמונה במלאכות משיחם ובמשיחותו מביאה לידי רוח הקדש (בכ"מ) לא לבד את היהודים כי אם גם את הגוים המאמינים (שם י"ב, ג' ועוד). וזה הוא הפרת עיקר מעקרי תורת משה ובחירת עם ד' להיות סגולה לכל העמים ואף כמו כן הופר העקר משריית רוח הקודש והנבואה אשר חלק ה' לעמו ואמר בפירוש כי בכלל אין יתרון ליהודים על הגוים אחרי שאלה כאלה מזוהמים בחטא (אל הרומים ג' ט') בזיהום קדמוני אשר לא

יטהר

דעות המפלגה הזאת מתעודת האומה פעלו תעצומה על תהלוכת דעותיהם הדתיות ועל תורתם. אך לא ארכו ימי המתינות האלה כי מעט אשר פרצה המרידה תחת ממשלת אדריינוס קיסר התלהבו הלבבות ורוח הלאומית עברה גבולות ומשלה ממשל רב גם אחרי נכשלו, ומהעת ההיא תגלה ותראה מראה חדשה. יותר ויותר הבדלו מכל העמים בדרך חייהם והתבודדו במועדם, בתשוקה עזה ונמרצה דבקו בדרישת התורה וחשבו בה מחשבות חדשות לא שערו קדמוניהם, כל תבונה קלה המיוחדת לאומה הקדישו ויתנוה לחק על ישראל מרצותם להיות שונים בכל מהגוים בדעות במדות ובחכמות אף במה שאינו נוגע בדת ואין לו דבר עם התורה. ועתה הלא זה דבר מובן מעצמו כי גם מהעת הזאת רבו הגבלות חדשות בדת והרחיבו משפטיהם ומנהגיהם למען הרחיב המבדילים בינם ובין האומות. הלא דבר הוא אשר אדריינוס אחרי הפילו המרידה למשואות נצה שלח ידו בקדשי בני ישראל בדתם ובתורתם אשר לא עשה כן אחד מכל הקיסרים אשר לפניו, אין זאת כי אם שגם הרומיים הבינו כי הרוח הלאומי ודבקות יתרה בכל דבר קטן בדת הן כמו סבה ומסובב ועל כן חפשיות הדת בלתי מוגבלת שוה בענינה עם תגבורת הרוח הלאומי אשר אחריתה תמיד המרידה.

בקרב המאה האחרונה אשר לפני החרבן יצרו הפגעים והמאורעות עוד מפלגה שלישית הם היהודים המשיחיים. זמן רב בטרם נפל גורל ישראל לרעה ועד לא עשה רומי כלה לחפשיותו ולממלכתו כבר בקצות העם אחזה פלצות ואמרו נואש לכל תקוה. במעשי הקנאים אשר קנאו לציון קנאה גדולה לא שמו בטחונם, וכמו כן הגזרות הדתיות אשר נגזרו מאת הפרושים וכל דקדוקיהם לא היה להן כח לנחמם מיגונם ומעצבון לבם. העושק והמרוצה אשר סבבום מכל פנה, הבלהות אשר השיגום במים והחמס אשר קם למטה רשע החשיך בעדם את עולמם ולא האמינו בחיים. ואיה איפוא אחרית ותקוה למתיאשים כאלה? כח סבל מוסרי לנשוא ולסבול כובד המאורעות לא היה נחלתם, ורוח עצה ודעת גם היא לא נשאתם על עמלם, על כן השקיפו במחשבות הזיותיהם אשר בלתי מתאימות עם סדר העולם. ומה יסכן להם סדר העולם? הלא כלו נפל למשואות! מחשבות כאלה העירו ועוררו את התקוה בקרבם כי קרוב יום ה׳ ויבראו שמים חדשים וארץ חדשה וסדרים חדשים בעולם החומרי והדתי. בזמן הזה עמד מיסד הדת החדשה אשר ברוחו ילין עז ומבוקשיו ומאוייו מתאימים עם מחשבותיהם וקרא להם: היו נכונים ליום ה׳ כי קרובה ישועתו לבא לברא חדשות, להקים עולם חדש על שממות העולם ההוה החרב ולכונן בו מלכותו אשר תעמוד לעולמים ויבשר שלום וישמיע ישועה לאמר: שלמו ימי אבל מלא צבא התלאות בא הקץ ומלכות שמים נגלתה ואני אני הוא משיח ה׳ ציר שלוח לגאול ישראל מעמלו ולפדותו מיד צרותיו. בדברים האלה משך אחריו רבים מבני ארצו הגליל המאמינים לבשורתו· ולא יפלא זאת בעינינו, כי כן היה מאז וכן יהיה לעולמים מאשר מלא לב האדם ממנו זאת יאמין בנפש חפצה, (רא״ג היהדות ודברי ימיה 113), והנה משורש זה יצא מפלגת היהודים המשיחיים. היא לא היתה לאומית ולא בקשה מלכות במלכיות הארץ (יוחנן י״ח ל״ו) ולא המרו מעולם רוח רומי המושלת (מתיא י״ז ל״ז) והשתמרה מלתת לה תואנה לתרעומת (שם כ״ב כ״א), אמנם גם לא בקשה תקון משפחת האדם הכללית. כלכל בני עמו בעת ההיא כן בעיני המיסד הזה כל הגוים כאין, אך לכלבים ישוה אותם ולחזירי יער (מתיא ז׳ ז׳). לא אליהם מלאכותו ופקידתו כי אם אל הצאן האובדות בבית ישראל (שם ט״ו כ״ד). גם לתלמידיו לא יצוה דבר לאומות כי אם ללכת בערי ישראל ולבשר שהעולם החדש ממהר לבא (שם י׳ כ״ג), ומלכות המשיח אשר תעמוד לעולמים בבית יעקב תמשול (לוקס א׳ ל״ג) ובה שנים עשר תלמידיו ישבו כסאות למשפט לשנים עשר שבטי ישראל (מתיא י״ט כ״ט), ובכן ההולכים בשיטתו, בתחלתם

לא

נושאי המחשבה הלאומית באפן נורא, אבל המחשבה עצמה לא ספה עם נושאיה. דור אחר דור חצבה להבות אש בלבות רבים מהאומה היהודיה, ואף כי לא מצאו ידם לעשותה לפעולת אדם בכל זאת בכל זמן וזמן מצאה מאהביה אשר קראו לה דרושה. ואולם כאשר הזמן עבר ושטף הלאה והיהודים טולטלו טלטלה תמידית מארץ אל ארץ מממלכה אל עם אחר, וכאשר על ידי מעמדים ומאורעות רבים ורעים כל תושיה נדחה מהם ונעדר יותר ויותר האפשרית להוציא המחשבה הלאומית לפעולה ולהחיותה רוח חיים, גם אז התודעה המחשבה הזאת בקרב בעליה ונושאיה באופן אחר מאשר היתה לפנים. נחה שקטה עתה כל השתדלות מעשית להשיג את האבוד בכח ידים ותחתיה קם אבל גדול ליהודים בעד אבדת חפשיותו המדינית ובכי ומספד על חרבן הקדש, והמקדש, ציון וירושלים. כל צעד וצעד בדרך חייהם היה רשום באותות אבלותם. מי האיש אשר בנה בית חנכו בדמעות בזכרו את ציון, בכל שמחה כללית או פרטית התערבו רגשי אבל, בכל חגי היהודי, בשבתיו, במועדיו ובחדשיו עלתה ירושלים על ראש שמחתם. כן סבבהו האבל בקרב מושבותיו ובתוך קהל עדתו, אף כן לוהו בצאתו חוצה בין גויי הארץ אשר חי אתם. שם עוד הגדיל האבל. ואיך לא יגדל? בראותו כי בכל אשר יפנה איבה נוכח עמו בבוז יקובל ובנאצה נפטר, יד כל בו לרעה וכל נקלה בו יתקלס, הוא עם שסוי מכל זכות אנושית שותה לעג כמים ועושק ארוחתו תמיד. ואף גם מעמד כזה החזיק בקרבם הרגשות הלאומיות. אך חפץ אחד חי בלבבם, והוא, להשיג את האבוד. מקדש, מזבח, ציון, ירושלים ומלכות הן היו הנקודות אשר אליהן עיניהם נשואות. בתרדמת התלאות היו כחולמים, והנה ירושלים כגפן לפניהם ובה שלשה שריגים, מקדש, מלך, כהן גדול (חולין צ״ב.), כי רק אלה היו מחשבותיהם בהקיץ ובחלום! וכאשר יענו אותם נוגשיהם וידיחום בבוז וקלון כן הרבו הם להתבודד במועדם, והגדילו המבדילים בינם ובין גויי הארץ והתנזרו מהם יותר ויותר בדעות ובדרך חייהם ובכל דבר חכמת בינה ועניני התבל. אמנם החפץ להשיג האבוד לא עשו לפעולת אדם, בדעתם כי פעלם מאפע ושוא תשועת אדם, אבל לנפלאות קותה נפשם לגלוי אותות ומופתים בארץ כי יחיש ה׳ היום הגדול והנורא ויקים צמח צדיק אשר ינחם למחוז חפצם. גם אז שתי המפלגות היו כמעט לאחת ונבדלו רק בזאת כי תקות הלאומיים היתה כי תוסד ותכונן מלכות ארצי בכל משפטיה וחקותיה ושאר המלכיות לא תבטלנה והבדל ישראל מהאומות לא יחדל, והמפלגה האחרת קותה לתיקון העולם כלו במלכות שדי והיה ה׳ למלך על כל הארץ ויכירו כל העמים יחד את שם ה׳ כעמו ישראל; הלאומיים נושאים עיניהם לעבר ולעתיד אבל ההווה הוא להם תמיד עמק הבכא, אבל שכנגדם חיים עם החיים והולכים בעקבי זמנם, הלאומיים גודרים בעדם ואין להם עין ולב למעלות האומות ומרשיעים כל מעשיהם ודעותיהם אם טוב אם רע, ושכנגדם משלימים עם בני זמנם וארצם נושאים פנים לאומות אשר הם חיים בקרבם, ואף לבעבור זה הלאומיים לא יזעזעו ממקומם ללכת למסע הרוח קדימה, ונגד זה המפלגה האחרת בכל עת כרתה בריתה עם תהלוכת החכמות ועם רוח הזמן עשתה חוזה מעודה עד היום הזה.

המפלגה המונהגת מריב״ז על נקלה התפשרה עם המאורעות ואך לה יאתה התהלה על קיום הדת היהודית, בשוותה בתיקוניה הדתיים את מצב הזמן נגד עיניה. התקנות והלמודים אשר נוסדו בדור הראשון אחר החרבן אין בהם הפרזה על המדה, ותחת אשר בימי הקנאים הולידו והצמיחו חקים המכוונים ביחוד נגד האומות ולא שעו אל איבתם וקנאתם נמצא עתה כי גם בתיקוניהם שומרים דרכי השלום. ואף לזאת נתנה לב, רוב החכמים אשר בדור הזה נוטים יותר להקל עול החקים מלהכבידם. וכן מלא פיהם משבח המלאכה ומהללים את חכמות העולם ומתעסקן בהן. לעמת מראות כאלה מי לא יודה כי

דעות

והמוסרית תעודתה בכל מצביה המדיניים, אם מרומים תשכון אם בשפל שבתה והיא פקידתה נגדה לכל העמים בארצות נפוצותיה. בעת שפלות האומה זאת המחשבה נחמתה ומשען מוסרי בצרתה. אם ראו מקדשם לחרבה, טובם למרמס וכבודם לעפר ישכן סלה, לא אמרו נואש, כי תורתם להם נשארה והיא תשפות להם טובות אשר ימלאו החסרון והאבדה. פעם אחת אחרי החרבן הלך ר׳ יהושע בן חנניה עם ריב״ז מירושלים, ויהי בראות ר׳ יהושע את המהפכה התאונן על אבדן כל המחמדים, על חרבן המקדש והמזבח המקום אשר התכפרו בו עונותיהם של ישראל. אבל רבו השיבו דברי נחומים לאמר: בני אל ירע לך דבר זה יש לנו כפרה אחרת שהיא כמותה, ואיזו? זו גמילות חסדים, כי חסד חפץ אל ולא זבח (אבות דר״נ פ״ד). מתוך הדברים האלה יציצו מחשבות הנביאים הנאמנים אשר מעולם לא מצאו חפץ בקרבנות. אמנם יתר על כן עוד ירמזון מליו על המחשבה הנשגבה מתעודת האומה; אם גם המזבח והמקדש חרבו ונתק על ידי זה מחברת הקדש אשר חבר את כל אישי האומה אל ירע זאת בעיני הישראלי עד מאד ואל יתיאש, כי תעודת ישראל האמתית היא רוחנית ומוסרית והיא עתה מקדשו אשר בחר ה׳ ואשר תחת חרבות ירושלים לא נקברה.

לפי חשבון המעשים אשר נעשו ידע עתה כל איש מתון ונוח הדעת כי כמעט אבדה כל תקוה להשיג בכח עצמם את חסנם הלאומי· ובכל זאת לא שבתה המפלגה הלאומית כי לא כלם היו נוחים ומתונים. כמעט שנחו מעט אחרי חרבן הבית מרוב התלאה אשר מצאתם, כבר עמדו אנשים מבעלי המפלגה הלאומית ולבשו קנאה כקדמוניהם הקנאים וחשבו מחשבות להשיג עוד הפעם חוסן לאומי בחוקת ידים. בראשם עמד עקיבא בן יוסף· הוא עקיבא אשר אמרו עליו בזמנו ששמו הולך מסוף העולם עד סופו מפני חכמתו ותורתו, הוא עקיבא הנודע על ידי מסעותיו אשר נסע לכל מקומות מושבות היהודים הקרובים והרחוקים והלהיב את הרגשות הלאומיות בקרב בני עמו המפוזרים למען יהיו נכונים למרידה כללית נגד הרומיים, ואף הוא עקיבא אשר ההיש המרידה בעתה ועוד בימי שיבתו הריחו הרגש הלאומי והערה נפשו למות בעד עמו והפשיותו. קשה כשאול קנאתו אשר קנא לציון, ולא יכול תת יד לשלום עם הרחוקים בדעה, באמונה, במדות ובתעודה. אם אומות העולם יחניפו בחלקות לישראל לאמר: הרי אתם נאים הרי אתם גבורים בואו והתערבו עמנו, או יפתום ברוב לקחם ואומרים נלכה עמכם ונבקשה את אלהיכם, אך קטרת תועבה היא לו וערלה אזנו משמוע דברי בלע וברוח אמונתו יענמו: אני לדודי ודודי לי אין לכם חלק באלהי ישראל (מכילתא דשירה פ״ג). הן אמנם כי רבים מחכמי התורה בזמנו חשבו כי מעת אשר נפלה ירושלים אין עוד תקוה על תשועת בשר וכח עצמם כי אחרי הפזור הגדול היתה כנסת ישראל כאלמנה מכל שבטיה ואין לה ישע עוד בלתי מאלהים לבדו באותות ובמופתים כי ממנו לא אלמן ישראל הנה ר׳ עקיבא לא חשב כן (איכה רבתי פי׳ היתה כאלמנה). אמנם נכון לבו ובטוח כי עוד לא אבדו כל הכחות מקרב האומה ורק דרוש רצון חזק להחיות הכחות האלה למען השיג עוד הפעם את מצבם הלאומי. חבריו נואשו מכל תקוה בראותם המהפכה הגדולה אשר נהפכה עיר קדשם ומקדשם, ולא מצאו כי אם דמעות לבכות על האבדה, אבל הוא — עם כל הבא עליהם — לא חדל לקוות: כי כאשר נאמנו הנבואות הנוראות ממפלת ירושלים ויהודה ועמו כן יאמנו גם הנחמות והיעודים מתקומתם (מכות כד.). דעות כאלה הכינו ויסדו בקרבו המחשבה הלאומית בכל תוקף ועז, ועוד בימי שיבתו לבש עז כבחור להוציאה לפעולת אדם במרידה הגדולה תחת ממשלת הקיסר אדריינוס. אבל זאת המרידה היה לה אחרית נוראה כי חית אלפי אלפים מישראל ובתוכם גם חית ר׳ עקיבא נפלו לרגלה חללים.

כן הופר הנסיון האחרון אשר נסו להתנשא עוד הפעם אל הסנם הלאומי. ואז ספו כל

נושאי

חסן לאומי, במשך הזמן בנות על גורלם סבל הרומי ויהיו לו עבדים ככל עמי אסיא, אז גדל זה החפץ כערך גודל העושק והמרוצה הנעשה בהם עדי כי הרוח הלאומי עבר ביהודה ופרש כנפיו במלא רוחב כל הארץ, והקנאים אשר נקראו פריצים כבר שמו להם חק לבל יעבור כי אין די לישראל חפשיות מוגבלת ולא יאות לו להכנע תחת שבט מושל כי אם חובתו לשים נפשו בכפו ולהלחם בעד חירות שלמה ובעד מצבו הלאומי בקרב העמים. הדעות האלה היו לפעולת אדם והיו סבה להמרידה הנפלאה אשר מרדו היהודים ברומיים ואשר במפלת ירושלים וחרבן המקדש מצאה אחריתה. אמנם גם היו אנשים בעלי שם בקרבם אשר לא היו אחרי הקנאים ההם, ואשר באבדן חפשיותו בלתי מוגבלת לא ראו אבדן התעודה הלאומית. כן עברו ושטפו בעם שתי נטיות מדיניות בימי הבית האחרונים.

אז בימי המלחמה היו שתי הנטיות האלה לשתי מפלגות מתנגדות. המפלגה המושלת היו מבקשי המלחמה אשר דרך שלום לא ידעו ולא יכלו נשוא רשות עם אחר עליהם יען כי לדעתם אם יהדף ישראל ממצבו הלאומי אף אז חדל להיות לו התעודה אשר נתנה לו מאז היה לעם. אבל בעלי המפלגה האחרת היו אוהבי השלום הבוחרים להכנע תחת עול הרומיים, כי אמרו טוב לכרות אתם ברית שלום מלמסור נפשם על עקב חוסן לאומי אשר לפי דעתם איננו מתעודת ישראל, וכמעט אין אפשר להשיגו. כבר בעת המלחמה היה ראש לבעלי המפלגה הזאת השנית רבן יוחנן בן זכאי. הוא היה המצביא אתו את כל איש מתון ונוח הדעת, רבים מן החכמים וביחוד הנמנים לבית הלל. אלה המתונים בהענותם מפני פגעי זמנם ובהתיאשם מכל החמודות אשר היו להם מימי קדם הביטו ברוח שקט אל האותיות אשר תבאנה, וכל חפצם רק לפנות דרך אשר יובילם בטח אל תעודתם הרוחנית אשר היא להם התעודה האמתית. מכל מעשיו הגדולים אשר עשה ריב"ז לטובת עמו אין גם אחד אשר יעיד על בקשתו להרים עמו אל איתן מצבו הלאומי בחזקת יד, וגם לא במלה אחת יעיר קנאת העם לקבוץ כחותיהם למען השיב חסנם הלאומי. אבל כן דעתו מאז כי רק בשובה ונחת תושע יהודה וישראל ובהתרוממות רוחנית ירום כי אך לכך נוצר האדם הישראלי (אבות פ"ב) רק זאת יבקש אלהיו מאתו כי יעשה רצונו ותורתו ואז כל אומה ולשון לא ישלטו בו לרעה (כתובות ס"ו:), כצוף דבש היו אמריו בהטיפו לעם בשבח השלום בין איש לאיש בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין ממשלה לממשלה (מכילתא יתרו פי"א) ואף אמרי נועם האלה יאמנו בכל דרכי חייהו בשומו פקודתו שלום עם העמים וכל האדם יחד (ברכות י"ז.). אחרי המפלה הנוראה אשר נפל ישראל ואחרי אבדן השארית האחרונה מטובו המדיני התחזקה הדעה הזאת בלב ריב"ז והנמשכים אחריו עוד חוזק רב. אף רבים מבעלי המפלגה האחרת הפכו לבם אל דעת המפלגה אשר היתה מתנגדה לפנים. כי מעת אשר היתה יהודה למשיסה ויושביה התפזרו לארבע רוחות השמים הלא מחברתם הלאומית נקרעה לאלף קרעים, והנה ראו עין בעין כי אזלת יד ואפס כח לתפור את הקרעים ולחבוש את השבר, כי איך יבטחו בכח נפשם להשיג את החסן הלאומי האבוד בראותם נכח עממ את כח הרומי הנחוש אשר ינוח בכבדות על גורלם ותופש בעברתו את השה האבדת את ישראל ולא ירפה טרפו משניו עד אם הפריד כל עצמותיו לבל יתלכדו עוד לנצח? ומלבד זאת הלא רבו המכשולים על ידי פזורם בארצות! כי בפזור הזה נעדרו לאומה כל הכחות והמדות והתכונות הנדרשות לתקומת עם אל איתן מצבו הלאומי. על כן לפי השבון המעשים הבינו בלבבם כי אך לשוא יעמלו להשיב את האבדה. לעמת הבחינות האלה על נקלה היו יכולים להתיאש מתמידות קיומם ומהאמונה בפקידתם להיות עם בקרב עמים אשר לו תעודה נצחת, אבל לא התיאשו. כי לבם נכון ובטוח באמונתו כי נצחיות האומה ותעודתה אין לה דבר עם חסנה הלאומי, ואך התרוממותה הרוחנית

והמוסרית

ספר ששי

המפלגות בישראל, משפטי הגוים ביחוס לתורה שבעל פה, משפטי היונים והרומים שגרמו חקים בתורת התנגדות, קצת דעות היונים והרומים שעלו בתורה שבע"פ.

פרק ראשון

המפלגות בישראל.

אשר חכמים הבינו מראש ולא כחדו מהגיד לאחור הנה בא במהירות נוראה ירושלים ירדה פלאים ומקדש ה' חרב ובני ציון היקרים הלכו שבי לפני צר. עם אבדן מחמדיהם החומריים גם היקרות הרוחניות באו ברע. התלאות אשר מצאום ושמו למשואות את נחלתם וטובם פעלו תעצומה גדולה על טובם המוסרי, על מצבם הדתי על התורה ודרישתה. המחלוקות בין החכמים והמפלגות הדתיות אשר גברו בסוף ימי הבית כבר נתנו למוט האיתנים מוסדי עולמם הדתי עוד בטרם נרמס השארית האחרונה מחפשיותם תחת רגלי הכובש, ומה גם עתה אחרי אשר המקום אשר מאתו תצא תורה חרב, ומספר רב מהחכמים אשר היו נושאיה אבדו במלחמה! כמעט היו מתיאשים מתקוה לולא שרידי החכמים אשר נמלטו מחרב וממות ונשאו חן וחסד מלפני כובשיהם, לולא השתדלו הם להציל המורשה מאבדון. בשום לב התבוננו בשלשלת המאורעות והכירו הסכנות האחוזות בעקבם והבינו בלבבם כי חובתם מעתה להתאזר נגד הסכנות האלה ולתת חוקה ועז לתורה. למטרה אחת והיא חיזוק התורה הכינו תשוקתם מדעתם כי היא הנקודה הנאותה להחזיק עוד הקשר הלאומי הנרפה לסבת המאורעות, וביותר לסבת נפצתם בארצות.

בזה היו כלם לב אחד כי חזוק התורה וקיומה הם מעתה החבל המקשר את אישי האומה הנפרדים והנדחים בכל פנות, אבל לא כן נשתוו דעותיהם בבחינת תעודתם המדינית. בדבר הזה חלוק לב העם מאז וחלוק גם עתה אחרי נפלו. מעת אשר שבו מבבל התעצמה המחשבה בקצות המשכילים בעם ומנהיגיו, כי החסן הלאומי איננו תעודת ישראל, אך תעודתו היא רוחנית בלתי קשורה בגדולה חומרית. ואף על כן תתכן אף בהכנעם תחת יד עם אחר, בלבד שלא יסכן מצבם הדתי. אם נתבונן ברוב המדרגות אשר עלו או ירדו בהם בעולמם המדיני מעת שובם אל ארצם והלאה אז נראה כי בכל עת הספיק להם אף מעט מזער מאושר המדיני ונשאו וסבלו עול ושמחים בחלקם רק אם לא נשלחה יד בקדשם ולא הציקו להם מושליהם להעבירם מדתם. אם גם הלכו בתקוותיהם בגדולות ובנפלאות, לא הפליאו עצה ולא עשו פעולות להחיש בכח ידם את אשר קוו למו. ויען מה? יען כי לבם נכון באמונתו כי לא בכח ולא בחיל ירום ישראל ולא בחסן לאומי ובגדולה מדינית תנוח תעודתו, כי אם זה כחו לעולם וזה תעצומתו לדור ודור להתרומם התרוממות רוחנית על יד ההשכלה להגדיל תורתם ולהאדיר חכמתם נגד העמים. המלחמות אשר נלחמו המכביים בשונאיהם היו רק מלחמות לעמוד על נפשם ועל דתם לא מלחמות הכבוש. אך מימי מלחמות המכביים האחרונים והלאה מאז הוחל להתחזק החפץ בישראל להתנשא אל חוסן לאומי; כי אחרי הוחל להסכן מצבם הדתי פעם אחר פעם, ובראותם כי בהכנעם תחת ממשלת עם נכרי גם תעודתם הרוחנית באה ברע, אז נוצרה המחשבה בלבם כי זאת התעודה קשורה בחפשיות מדינית בלתי מוגבלת, ומזה נצמח גם החפץ להתנשא אל חסן

רשימת תוכן החבור.

ספר ששי.

ספר שביעי.

ספר שמיני.

ספר תשיעי.

ספר עשירי.

לזכרון

נשמות אבותי הישרים

הר"ר

מאיר ווייס ומרת רבקה נ"ע.

מאת בנם אשר כנפשו אהבם ומכבד זכרונם.

המחבר:

בצאת ספרי לאור בפעם הראשונה היה הספר מבוקש לקוראים רבים, וביותר לקוראים מתאוים להתלמד בעניני קדמוניות אומתנו מתוך ספרים הכתובים בלשוננו הקדושה, וגם לא ארכו הימים ונפוצו מעינותיו חוצה לכל פאה.

ואילו אני מן האנשים המתיהרים ומתגדרים במלאכתם המאמינים בכל דבר היוצא מפיהם כאילו נאצל מרוח הקדש אולי הייתי רואה בתפוצתו גם האות על יקרת ערכו, והייתי מסכים עם מה שאמר עליו אחד מן המבקרים הנבונים: הספר הזה כבר עמד למשפט הבקרת לפני המבקר הגדול בעולם והוא משפט דעת הקהל . . . ויצא טבעו בעולם כספר אויטאריטעט, אין לך בקרת טובה מזו לאות על טיב הספר וערכו (1) אבל אנכי לא כן היתה עמדי, כי נפשי יודעת מאד כי לעתים בחיק המקרה יוטל גורל ספר וידעתי כי גם הספרים נתונים תחת המזל, וגם ידעתי כי לפעמים החמדה לדבר חדש תמשוך את לב הקורא אחר ספר חדש ועל כן גם התפשטות ספרי עוד לא הרהיבה בנפשי עז לקחת אותה לי לאות כי יקרת ערכו עשתה זאת. ואמנם הייתי מחריש משתאה לדעת אם החן והחסד אשר הטו הקוראים בספרי אם יתמידו: כי הנסיון יורנו כי המקרה והמזל וחן החמדה לדבר חדש לא יתמידו ומשתנים עם הזמנים.

והנה עתה זכה ספרי הזה לצאת לאור בדפוס פעם שנית. הרבני המשכיל רבי יעקב הכהן גינזבורג מעיר באברויסק ברוסיא, השיג ממני הרשיון להדפיס את שני החלקים הראשונים מספרי, וכבר נדפס החלק הראשון מוכלל בהדרו ומפואר בנועם חצוני, עתה בעיני אראה ובלבבי אבין כי לא על המקרה לבדו יחיה ספרי ולא רוח נדבת המזל לבד תסמכהו, כי אם באמת הוא רצוי לרוב אחי והמון קוראים רבים כלפנים כן עוד היום ימצאו בו חפץ ויבקשהו, עתה רוחי שקטה משפק ותנוח דעתי, ואתברך בלבי כי לא לשוא עמלתי, ולהשכיל צעירי עמי לא מעט הועלתי. ואל אלהי ישעי אודה אשר יעצני ועל מבועי מי האמת נהלני. עתה עוד אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, כי יאר פניו אלי ויחנני ואחיה לפניו ואראה עוד התוצאה השניה גם משלשה החלקים הנשארים, ויזכני לתת לי כח ואל להשלים ספרי תולדות גדולי ישראל, ואת ספר זכרונותי אשר בעניי הכינותי ויזכור לי כל ענותי בעבודתי כל ימותי. אז בבא ברצונו יום פקודתי, בשלום ושבע רצון אבא למנוחות.

ווין, ע״ב ר״ח אדר ביום מלאת לי שבעים ושמונה שנה תרנ״ג.

אייזיק הירש ווייס.

---

1) האסיף ח״א מאמר „אבן בוחן" מר״א אםלאס.

הקדמה להוצאה שניה.

כבר אמרתי בהקדמה לחלק השני הזה מספרי דור דור ודורשיו בצאתו לאור פעם ראשונה, כי אך למותר יהיה להרבות דברים על אודת תכונת מלאכתי, והחפץ אשר נחני, והמטרה אשר בקשתי, והדרכים אשר בחרתי לבוא למחוז חפצי אחרי אשר על כל אלה נתתי דין וחשבון בהקדמתי לחלק הראשון, ואחרי אשר גם בחלק הזה מכלם לא שניתי דבר, ועתה בהוצאה השנית הזאת מה אומר ומה אדבר עוד. ולמה זה אכביר דברים אשר חשבתים בראשונה למותר ולא הועיל? ואם אמרתי אדברה על התקונים והנוספות אשר שתי הפעם על הספר, הנה גם זה הבל! הלא בכל אשר תקנתי והוספתי אין בו אף דבר אחד אשר בו אני הורס אשר בניתי בראשונה ועקרתי הנטוע. כי בכל אשר כתבתי מחדש לא באתי לבטל דעתי מלפנים כי אם לחזקה ולאמצה לא להפר את מחשבתי רק למלאותה ולקיימה.

ואמנם אם בכל זאת התאמצתי לערוך פה מעט מלים אל הקורא יהיו דברי נגד המשחיתים, הם הרוגנים על כל דבר אמת שהם החכמים בעיניהם והם באמת הסכלים בבני אדם, הנה כמעט לא האמנתי בהגיע אלי השמועה כי קם סכל מתחסד ונתן דופי והטיל מומים במחקרי. ויען מה? יען כי לפעמים אם תארתי זה או זה מחכמי ישראל הייתי סופר ומונה עם מעלותיו הנכבדות גם חסרוניו, ועם אומץ עלילותיו גם רפיוניו, ולא עצמתי עיני מראות את אשר יראה כל איש אשר עיניו בראשו, ולא חדלתי לשאת על שפתי קשט אמרי אמת כאשר היא חיה בלבי וברוחי. אני יודע מאד כי הנבונים בנו והישרים בלבותם יחשבו לי זאת לתהלה, ואהי בעיניהם לאיש אשר לא יכיר פנים במשפטו. אמנם אין הכל נבונים ואין הכל ישרים בלבותם. בני אדם הללו דומים לעשבי השדה. יש ביניהם פרחים ויש ביניהם קוצים. ומה נעשה לקוצים אם דוקרים, ולמה יהיה התרגזנו עליהם הלא זה הם טבעם ולזה נוצרו? אך טוב לנו אם נאמר לנפשנו שטה מעליהם ועבור! ותהי זאת נחמתנו, ואל אלה הרוגנים הנמשלים לקוצי המדבר נאמר, אל נא עוד תזרעו אל קוצים וטוב לכם ולנו לפתוח אזן למוסר, וקבלו הטוב מטובים הרוצים להועילכם ואל תהיו כאיש החולה אשר רופא נאמן יתן לו מרקחת לתרופה ומאן האויל לקחתה כי מרה היא, וימאס בתרופה מרה ויבחר למות בנפש מרה.

בצאת

Дозволено цензурою Кіевъ, 30 Декабря 1894 года.

ВИЛЬНА.
Типографія А. Г. Розенкранца и М. Шрифтзетцера,
на Лидскомъ переулкѣ, домъ № 2598/13
1895.

דור דור ודורשיו

הוא ספר

דברי הימים לתורה שבעל פה

עת קורות סופריה וספריה

מאתי

אייזק הירש ווייס

בן אאמ"ו הר"ר מאיר ז"ל.

רב בבית המדרש הגדול בעיר וויען.

חלק שני

מחרבן הבית השני עד אחר חתימת המשנה.

תוצאה שניה ומתֻקנת בהוספות רבות.

בהוצאות בית מסחר הספרים של ר' יעקב הכהן גינזבורג בבאברויסק,
אשר קנה את הזכות מהרב המחבר לצמיתות.

ווילנא

בדפוס של ר' א"צ ראזענקראנץ, ור' מ"מ שריפטזעטצער.
שנת תרנ"ו לפ"ק

ДОРЪ ДОРЪ ВЕДОРШОВЪ,

т. е. къ исторіи еврейской традиціи.

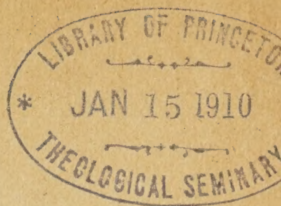
Соч. А. Г. Вайса.

1895.

Zur Geschichte

der

jüdischen Tradition.



Von

I. H. Weiss,

Lector am Bet ha-Midrasch in Wien.

II. Theil.

Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Abschluss der Mischna.

ZWEITE AUFLAGE

von Jakob Ginzburg, Buchhandlung in Bobruisk.

WILNA.

Buchdruckerei von A. H. Rosenkranz et M. Schriftsetzer.

1895.

דור דור ודורשיו